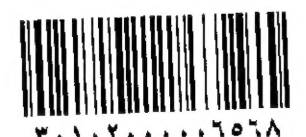
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة - الدراسات العليا



موقف ابن القيم من التصوف

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية

إعداد الطالب
عبد الرؤوف محمد عثمان حمزي

إشراف
الأستاذ الدكتور
محمود أحمد خفاجي

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القـــرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي): عبد الرؤوف محمد عثمان ظهيري كلية: الدعوة وأصول الدين قسم: العقيدة
الأطروحة مقدمة لنيل درجة: الدكتوراه في تخصص: العقيدة
عنوان الأطروحة: ((موقف ابن القيم من التصوف))

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢/٢/١٤١٨هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة، وحيث قد تم عمل اللازم؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم: د/ محمود أحمد خفاجي	الاسم: د/ علي بن نفيع العلياني	الاسم: محمد العبد اللطيف
التوقيع: [توقيع]	التوقيع: [توقيع]	التوقيع: [توقيع]

يعتمد

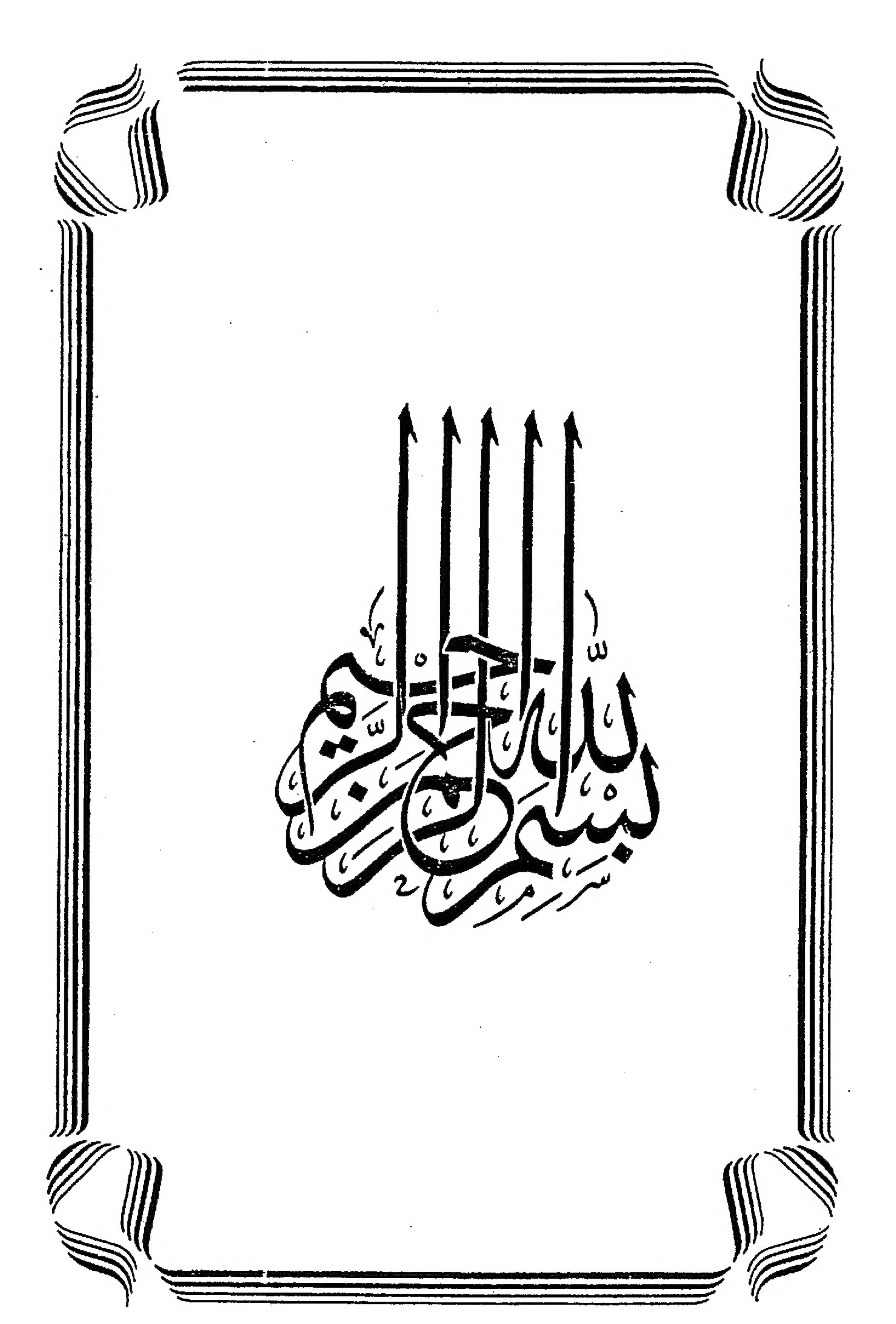
رئيس قسم العقيدة

الاسم: د/ أحمد بن عطية الزهراني

التوقيع: [توقيع]

١٢/٢/١٤١٨هـ

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة.


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص رسالة الدكتوراه : **موقف ابن القيم من التصوف**

يهدف هذا البحث إلى إبراز موقف ابن القيم من التصوف من خلال مناقشته للصوفية في عقائدهم وسلوكهم ، وبيانه لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الصحيح لأهل الإيمان .

ويشتمل هذا البحث على خمسة أبواب وخاتمة .

أما الباب الأول فعنوانه : **ابن القيم والتصوف حتى عصره** ، تحدثت فيه عن ابن القيم ، عصره ونشأته وحياته ، ثم تحدثت عن نشأة التصوف ومراحل تطوره وأبرز اتجاهاته .

وأما الباب الثاني فهو : **بين ابن القيم والهروي** ، تحدثت فيه عن نشأة الهروي ومكانته وتصوفه ومنهجه في كتابه منازل السائرين ، وأقوال العلماء فيه ، وموقف ابن القيم منه .

والباب الثالث عنوانه : **منهج ابن القيم في نقد التصوف** ، تناولت فيه منهجه القائم على الالتزام بالكتاب والسنة ، والالتزام بالألفاظ الشرعية ، ونقد ابن القيم للصوفية في مصطلحاتهم المبتدعة ، والاستشهاد بأقوال الصوفية الأوائل .

والباب الرابع : **نقد ابن القيم للصوفية في العقائد والسلوك** ، وتحدثت فيه عن أهم الانحرافات العقدية والسلوكية التي ناقش ابن القيم الصوفية فيها ، ومنها : الشرك ، والحلول ووحدة الوجود ، والفناء ، والحقيقة الصوفية ، وإسقاط التكاليف ، ونفي تأثير الأسباب ، والعبادات المبتدعة ، والسماع .

وأما الباب الخامس فهو : **مدارج السالكين إلى الله عند ابن القيم** ، تناولت فيه معالم السلوك الصحيح عند ابن القيم من خلال الحديث عن : مفهوم السلوك ، ومصدره ، وأركانه ، وغايته ، ومنازل العبودية ، وأقسام السالكين إلى الله وصفاتهم . ثم بينت المعوقات عن سلوك الصراط المستقيم من خلال الحديث عن : مكايد الشيطان وعقباته ، وأهم أمراض القلوب ومفسداتها ، وآثار الذنوب على العباد .

وقد توصلت في بحثي هذا إلى عدة نتائج من أهمها :

ـ انطلق ابن القيم إلى مناقشة الصوفية من خلال تقويمه لأقوال الهروي ، ولكنه لم يقف عند دائرة الهروي ، بل اتسع نطاق نقده ليشمل الرد على انحرافات الصوفية في الجانب الاعتقادي والسلوكي .

ـ استشهد ابن القيم بأقوال الصوفية الأوائل لتكون حجة على المتأخرين منهم فيما خالفوا فيه الشريعة ، ولا يعني هذا المسلك أنه قد صار صوفياً بمجرد ثنائه على الأوائل ، إذ لم يؤثر عنه الخوض فيما خاض فيه الصوفية ، أو سلوك طريقهم .

ـ لم يكتف ابن القيم بنقد الصوفية في مخالفاتهم ، بل اهتم بدعوة الصوفية إلى السلوك الشرعي الصحيح المبني على الكتاب والسنة ، والقائم على صفاء المعتقد وصواب العمل . ويعد هذا جزءاً من منهج أهل السنة والجماعة القائم على العلم النافع والعمل الصالح .

الطالب	المشرف	عميد كلية الدعوة وأصول الدين
عبد الرؤوف محمد عثمان	د/ محمود أحمد خفاجي	د/ محمد [illegible] محمد حسن
		١٤٢١/٢/٢٨هـ

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، أحمده حمد الشاكرين ، هو أهل الحمد ومستحقه ، لا إله غيره ولا رب سواه ، مُسدي كل نعمة ، وميسّر كل مهمة ، لا سهل إلا ما جعله سهلاً ، ولا خير إلا ما أعطى ، فلا مانع لما أعطى ، ولا معطي لما منع ، فله الحمد أولاً وآخراً .

ثم الشكر لأستاذي الجليل فضيلة الدكتور / محمود أحمد خفاجي ، المشرف على هذه الرسالة ، والذي كان لحسن توجيهه ومتابعته أكبر الأثر في معالجة قضايا هذا البحث وصياغته ، ولم يدّخر وسعاً في بذل نصحه وتوجيهاته لي .

كما أزجي الشكر الجزيل والثناء الجميل لجامعة أم القرى ، وكلية الدعوة وأصول الدين على إتاحتهم لي فرصة مواصلة الدراسة في مهبط الوحي .

كما أشكر رابطة العالم الإسلامي ممثلة في : إدارة التعليم والتربية ، وإدارة المنح الدراسية لحسن عونهم لي في مجال العلم .

ثم الشكر لكل من أسدى إلي عونا في هذا البحث بمساعدة أو توجيه ، أو مراجعة أو تصويب .

فلكل هؤلاء جميعاً أزجي جزيل الشكر عرفاناً بالجميل لأهله ، وأسأل الله أن يجزيهم عليه أجزل الثواب .

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون ﴾ (1) ، ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدةٍ وخلق منها زوجها وبَثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ (2)، ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً . يُصلِح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ﴾ (3).

أما بعد

فإن الله أرسل رسوله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، فقام رسول الله ﷺ بالدعوة إلى دين الله خير قيام ، فبلّغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، وترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك ، وحذّرنا من اتباع السبل الزائغة ، والابتداع في الدين أشد التحذير .

وسار أصحابه رضي الله عنهم على هذا المنهج دعوة وتعليماً وجهاداً ، وبذلوا في سبيل تبليغ هذا الدين ورفع رايته كل غال ونفيس ، حتى فتح الله لهم قلوب العباد ، والبلاد ، وبلغ هذا الدين ما بلغ الليل والنهار ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً .

ثم دار الزمان دورته ، وأخذ هذا الدين في الاغتراب ، فظهرت البدع والخرافات ، والعقائد المنحرفة ، وكلما بعد العهد بنور النبوة تكاثرت هذه البدع والفتن ، حتى غدا الحق الصافي عزيزاً نادراً ، قلّ من يعرفه وينتمي إليه ، بل من يدعو إليه ، ويصبر على أذى الجاهلين به ، إلا قلة من أهل العلم قاموا بما أمرهم الله به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

---

(1) سورة آل عمران : آية ١٠٢ .

(2) سورة النساء : آية ١ .

(3) سورة الأحزاب : آية ٧٠ ـ ٧١ .

وكان من هذه البدع : التصوف الذي استطاع أتباعه أن يستغلوا تيار الزهد ليروّجوا من خلاله ما حواه التصوف من طقوس الهندوكية ، ورهبانية النصرانية ، والفلسفات الوثنية ، وغير ذلك من العقائد الباطلة .

واجتهد الصوفية في صياغة هذا الخليط المتباين في قوالب إسلامية ، وعبارات شرعية ؛ ليسهل تغلغله في أوساط المسلمين ، فاغتر به فئات من العامة ، بل دان به بعض العلماء وانتسبوا إليه .

ثم خطا التصوف خطوات أوسع ، فبعد أن كان سلوكاً عملياً صار علماً له أصوله وقواعده ومسائله الخاصة به ، ومؤلفاته ومصطلحاته ، وصارت له مدارس تُعنى به ، وطرق كثيرة تنتمي إليه .

ويعد التصوف من أخطر البدع التي غزت المسلمين في دينهم ، فأفسد عليهم كثيراً من مفاهيم الدين وحقائقه ، وأحدث في الأمة عبادات وأخلاقاً مباينة لهدي النبي ﷺ وأصحابه .

وأشاعت الصوفية في الأمة روح الخمول والكسل والتواكل ، وقعدت بهم عن الجهاد في سبيل الله استغناء بجهاد النفس ـ زعموا ـ ؛ فأضعفت المسلمين أمام أعدائهم ، ورضيت لهم بالذل والهوان ، وزهّدتهم في الأخذ بأسباب الرقي الديني والدنيوي ، وربطتهم بالخرافات والأوهام ، وصدّت كثيراً منهم عن العلم النافع والعمل الصالح ، إلى غير ذلك من المفاسد التي لا تخفى على ذوي العقول والألباب .

وكلما طال الأمد على التصوف وأهله زادت هذه المفاسد ، وعمّت بها البلوى حتى صار إلى يومنا هذا بحراً طاماً من المفاسد والشرور ، والمجاهرة بالانسلاخ من الدين إلا من رحم الله .

ولأجل هذا قام أولو العلم في وجه التصوف منذ ظهوره يحذّرون الناس منه ، ويبينون ما فيه من انحراف ومفاسد . فكان من هؤلاء العلماء الشافعي وأحمد وأبو زُرعة الرازي وغيرهم، حتى جاء ابن الجوزي فبيّن ـ في كتابه تلبيس إبليس ـ بلسان الفقيه العالم ما في التصوف من مخالفات شرعية ، وسلوكيات مخلّة بالدين ، متأثراً في ذلك بشيخه أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي .

ثم جاء شيخ الإسلام ابن تيمية فناقش الصوفية في كثير من عقائدهم المنحرفة ، واشتد نكيره على طائفة الاتحادية أتباع مذهب وحدة الوجود ؛ لأنهم يدينون بعقائد مناقضة للأديان

فضلاً عن الإسلام ، كما أنه لم يرتض حال غيرهم من صوفية عصره فقام عليهم وناظرهم وردّ باطلهم ، إلا أنه مع ذلك استحسن بعض أقوال الصوفية الأوائل في تزكية النفس وأعمال القلوب .

وأصبح لابن تيمية تلاميذ وأتباع ساروا على منهجه في موقفه من التصوف ونقده للصوفية إلى يومنا هذا .

ومن أشهر تلاميذه **العلامة ابن القيم** المحدّث المفسّر الأصولي ، صاحب القلم السيال والبيان الفائق ، المجاهد في سبيل الدفاع عن هذا الدين ورفع مناره .

فقام رحمه الله بدعوة الصوفية إلى الدين الحق وردّ على أباطيلهم وعقائدهم المنحرفة ، فجاءت كتبه في هذا الباب دعوة للصوفية إلى السلوك الصحيح المبني على صفاء المعتقد وصواب العمل .

وبيّن رحمه الله أن في سنة رسول الله ﷺ وهدي أصحابه من العبادة والأخلاق الفاضلة ما يغني عن سلوك طريق الصوفية ، وأن العلم لا يتعارض مع التعبد والسلوك .

كما صحح كثيراً من المفاهيم الخاطئة التي تحصر الدين في مجرد العبادات الظاهرة ؛ فبيّن مكانة أعمال القلوب من الإيمان ، وأحيا بكتبه القيمة منهج السلف الصالح في العبادة والزهد والأخلاق .

وبالجملة فإن موقف ابن القيم من التصوف لم يقتصر على مجرد النقد والرد بل تعدّاه إلى بيان السلوك في صورته الصحيحة المستمدة من الكتاب والسنة وهدي السلف الصالح .

ولما كان لابن القيم باع طويل في معالجته لكثير من جوانب التصوف ، سواء في جولاته مع الهروي ، أو في انتقاده للصوفية في بدعهم ومسالكهم ، وأيضاً فإن الصوفية التي عايشها وانتقد كثيراً من بدعها وعقائدها ما زالت في عصرنا الحاضر تحتل مساحة كبيرة بين المسلمين في السلوك والتوجيه ، وما يتبع ذلك من آثار سيئة على الأمة في دينها وأخلاقها ، لذا أحببت أن يكون موضوع بحثي في الدكتوراه عن : **موقف ابن القيم من التصوف**

وذلك لأسباب ، منها :

١ ــ إن ابن القيم قد أولى جانب التصوف ومناقشة الصوفية اهتماماً كبيراً ؛ فأفرد له مؤلفات من أشهرها مدارج السالكين ، وطريق الهجرتين ، عدا ما حوته كتبه الأخرى .

٢ ـــ إنه قد ناقش كثيراً من قضايا التصوف بطريقة منهجية شملت النواحي العقدية والسلوكية .

٣ ـ إزالة اللبس ـ الواقع عند بعض الباحثين ـ عن شخصية ابن القيم . فبينما يراه الكثيرون سلفياً مدافعاً عن عقيدة السلف بكل ما أوتي من علم وبيان ، يراه البعض صوفياً موافقاً للصوفية في مسلكهم .

٤ ـ تبرز أهمية هذه الدراسة في جدتها رغم مرور الزمن ؛ فما زالت الصوفية التي عايشها ابن تيمية وابن القيم ـ وانتقدا كثيراً من عقائدها ـ تعيش في واقعنا الحاضر بنفس العقائد والأفكار تقريباً ؛ فأردت بهذه الدراسة أن تكون إسهاماً مني في معالجة قضايا التصوف في عصرنا الحاضر .

٥ ـ إنه قد كتبت أبحاث في بيان موقف ابن تيمية من التصوف ، فناسب أن يحظى تلميذه ابن القيم بذلك ليكتمل العقد .

منهج البحث :

جمعت في دراستي لهذا الموضوع بين المنهج التاريخي التحليلي النقدي ، وبين المنهج الاستقرائي الاستنباطي ، وعلى ضوء ذلك قمت بما يلي :

ـ تتبعت كتب ابن القيم وجمعت منها ما يصلح لكافة أبواب البحث .

ـ رجعت إلى كتب الصوفية لأقف على أصول العقائد والمسائل التي ناقشها ابن القيم ، وعرضتها بين يدي الموضوع ؛ لإعطاء القارئ صورة واضحة لأصل الفكرة عند الصوفية ، وقد ركّزت على كتب المتقدمين منهم ، كالتعرف لمذهب أهل التصوف ، واللمع ، وطبقات الصوفية ، والرسالة القشيرية ، وغيرها ؛ لأنها تعتبر من أهم موارد ابن القيم في مناقشته للصوفية ورده عليهم ، ولأنها مراجع أصيلة في بيان مسائل التصوف ، وأقرب إلى المتقدمين من الصوفية ، كما استعنت في سبيل ذلك بالرجوع إلى الكتب المعاصرة التي تناولت نفس الموضوعات لزيادة توثيق المعلومات وإيضاحها .

ـ قمت بعزو الآيات إلى مواضعها من سور القرآن .

ـ خرّجت الأحاديث الواردة في البحث من كتب السنة ، مكتفياً بالصحيحين أو أحدهما ، وإذا كان الحديث في غيرهما خرجته من مصادره وحكمت على إسناده غالباً .

ـ عرّفت بالمصطلحات الواردة في البحث .

ـ ترجمت لغير المشهورين من الأعلام ، لا سيما رجال الصوفية ، والشهرة مسألة نسبية .

خطة البحث :

اشتمل هذا البحث على مقدمة ، وخمسة أبواب ، وخاتمة .

أما المقدمة ـ وهي التي بين أيدينا ـ فتضمنت الحديث عن أهمية الموضوع ، وأسباب اختياري له ، والمنهج الذي سرت عليه ، وخطة البحث .

وأما تفصيل الأبواب فقد جاء على النحو التالي :

الباب الأول : ابن القيم والتصوف حتى عصره .

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : حياة ابن القيم وعصره .

ويتكون من مبحثين :

المبحث الأول : عصر ابن القيم .

تناولت فيه أبرز ملامح عصر ابن القيم السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية .

المبحث الثاني : نشأة ابن القيم وحياته .

تحدثت فيه عن نشأة ابن القيم وحياته العلمية ، وشيوخه ، وعلاقته بشيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في تكوين شخصيته ومنهجه العلمي السلفي ،وتحدثت عن تلاميذه ، وأعماله، ومؤلفاته ، والمحن التي واجهته ، وثناء العلماء عليه ، وأبنائه ، ثم وفاته .

الفصل الثاني : التصوف وتطوره حتى عصر ابن القيم .

تحدثت فيه عن نشأة التصوف بإيجاز ، ومراحل تطوره ، وأهم ما تميزت به المرحلة الأولى باعتبارها الفترة التي ظهر فيها أوائل الصوفية ، واشتهر عنهم الكلام في التصوف ، وتحديد معالمه ورسومه ، وغاية الطريق الصوفي ، وبينت موقف أئمة أهل السنة من التصوف ، وحكمهم عليه ، ثم بيّنت بعض ما تعرض له الصوفية من اتهامات بالزندقة كدليل على مخالفة مسلكهم لعقائد جمهور أهل السنة والجماعة .

وتحدثت أيضاً عن المرحلة الثانية ، وهي مرحلة التأصيل للتصوف ، ومحاولة إثبات مشروعيته كعلم يبحث في الأعمال الباطنة في مقابلة الفقه الذي يبحث في الأعمال الظاهرة ، ثم ما تميزت به هذه المرحلة من اقترابها من عقائد الغلاة .

ثم تحدثت عن أهم عقائد غلاة الصوفية من خلال بعض شخصيات الغلاة ، كالحلاج ، وابن الفارض ، وابن عربي .

الباب الثاني : بين ابن القيم والهروي

ويتكون من فصلين :

الفصل الأول : الهروي ومنهجه في كتابه منازل السائرين .

ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : حياة الهروي وسيرته .

تناولت فيه نشأة الهروي وحياته العلمية ، وثناء العلماء عليه ، وتصوفه .

المبحث الثاني : منهج الهروي في كتابه منازل السائرين .

تحدثت فيه عن أهمية كتاب منازل السائرين بين كتب التصوف ، وطريقة الهروي في تقسيمه للكتاب ، ومنهجه الذي سار عليه ، ورأي العلماء فيه .

الفصل الثاني : موقف ابن القيم من الهروي .

ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : دوافع ابن القيم إلى شرح منازل السائرين .

بينت فيه هدف ابن القيم من شرح منازل السائرين ، وكيف حاول الدفاع عن الهروي وتبرئته من نسبته إلى الاتحادية ـ أتباع مذهب وحدة الوجود ـ ، والطرق التي سلكها في إثبات براءة الهروي من ذلك الاتهام .

المبحث الثاني : تقويم ابن القيم للهروي في منازل السائرين .

ويحتوي على منهج ابن القيم في تقويم كلام الهروي ، ونماذج من المسائل التي تأول فيها للهروي ، والقضايا التي انتقده فيها .

الباب الثالث : منهج ابن القيم في نقد التصوف

ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : الالتزام بالكتاب والسنة .

تحدثت فيه عن أهمية الالتزام بالكتاب والسنة في الحكم على الأقوال والأعمال والأشخاص ، وبينت أن ابن القيم قد سلك هذا المنهج في نقده للتصوف والصوفية .

الفصل الثاني : الالتزام بالألفاظ الشرعية .

تناولت فيه أهمية الالتزام بالألفاظ الشرعية في معالجة قضايا العلم كركيزة من ركائز منهج السلف في بيان مسائل العلم والاستدلال ، وبينت تأكيد ابن القيم على أهمية الالتزام بالألفاظ الشرعية في معرض نقده للصوفية .

الفصل الثالث : موقف ابن القيم من مصطلح التصوف ومصطلحات الصوفية .

أوضحت فيه غموض المصطلحات الصوفية ، وسبب هذا الغموض ، وموقف ابن القيم من مصطلح التصوف ومصطلحات الصوفية الأخرى ، ونقده لها .

الفصل الرابع : الاستشهاد بأقوال الصوفية الأوائل .

وتحدثت فيه عن استشهاد ابن القيم بأقوال بعض الصوفية الأوائل في نقده للمتأخرين منهم ، وبينت أن ثناء ابن القيم وابن تيمية من قبل على بعض الصوفية إنما هو ثناء مقيد فيما وافقوا في الشرع ، ولا يعد تزكية منهم للتصوف كمنهج في العبادة والسلوك .

الباب الرابع : نقد ابن القيم للصوفية في العقائد والعبادات والسلوك

ويشتمل على عشرة فصول :

الفصل الأول : الشرك .

بينت فيه معنى الشرك ، والأدلة على تحريمه ، ومدخل الصوفية إلى الشرك ، وتقسيم ابن القيم للشرك وبيان أنواعه ، مع التركيز على شرك العبادة وأنواعه ، ومن أهمها شرك القبور

وما فيه من مفاسد ، ثم كيفية القضاء على فتنة القبور ، والتنبيه إلى خطر الغلو في الرسول ﷺ باعتباره سبباً من الأسباب التي قد تفضي إلى الشرك .

الفصل الثاني : المقامات والأحوال .

عرفت المقام والحال ، وتحدثت عن ترتيب المقامات عند الصوفية ، وموقف ابن القيم من ذلك ، ونقده للهروي في بعض المقامات .

الفصل الثالث : الفناء .

تناولت فيه تعريف الفناء ، وأهميته عند الصوفية ، وكيفية الوصول إليه ، ودرجاته ، وتقسيم ابن القيم له ، ونقده للصوفية في الفناء وبيان ما يترتب عليه من مفاسد .

الفصل الرابع : الحلول ووحدة الوجود .

تحدثت فيه عن الحلول وأنواعه ، وعن الحلاج كأشهر من عرف بالحلول عند الصوفية ، وإبطال ابن القيم للحلول . ثم انتقلت إلى بيان مذهب وحدة الوجود ، وبعض الأقوال المنسوبة إلى ابن عربي باعتباره أشهر دعاة هذا المذهب ، ثم نقد ابن القيم لهذا المذهب ، وبيان ضلاله وما ترتب عليه من آثار سيئة على الأمة .

الفصل الخامس : موقف ابن القيم من مفهوم الحقيقة الصوفية .

ويتضمن الحديث عن الحقيقة ـ بوجه عام ـ كمصطلح صوفي في مقابلة الشريعة ، وتفضيل الصوفية للحقيقة على الشريعة ، ثم انتقلت إلى بيان الحقيقة بمعناها الخاص (الحقيقة الكونية) ، وموقف ابن القيم منها ، ونقده للعقائد المترتبة عليها .

الفصل السادس : نفي الأسباب .

تناولت فيه اعتقاد الصوفية عدم تأثير الأسباب في مسبباتها كلازم من لوازم الفناء ومشاهدة الحقيقة الكونية ، ونقد ابن القيم للصوفية في ذلك ، وبينت أن الدين كله قائم على إثبات الأسباب والأخذ بها .

الفصل السابع : إسقاط التكاليف .

تحدثت فيه عن أصل هذه العقيدة الكفرية ، ورد ابن القيم لدعوى سقوط التكليف عمن شهد الحقيقة الكونية ، وبيان بطلانها ، وكفر من اعتقد سقوط التكليف عن أحد من الخلق .

الفصل الثامن : المعرفة الصوفية .

تحدثت فيه عن أهمية المعرفة الصوفية ، وطريق الصوفية في الوصول إليها ، ووسائل المعرفة الصوفية ، والمعرفة عند ابن القيم ، ونقده للصوفية في ادعائهم الاستغناء بالكشف عن متابعة الشرع ، ونقده لطرق المعرفة عندهم .

الفصل التاسع : العبادات المبتدعة .

تناولت فيه بعض العبادات المبتدعة عند الصوفية ، كالخلوات ، والرسوم المحدثة ، والأذكار وغيرها .

الفصل العاشر : السماع .

تحدثت فيه عن السماع وأهميته عند الصوفية ، والفرق بينه وبين الغناء ، وأقسام السماع ، ومراحل تطوره ، ونماذج من السماع الصوفي ، وعرضت أدلة الصوفية على السماع ورد ابن القيم عليها ، وبيانه لمفاسد هذا السماع ، وبيان أن السماع الصحيح هو سماع القرآن والآيات لا سماع الغناء والأبيات .

الباب الخامس : مدارج السالكين إلى الله عند ابن القيم .

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : السلوك ومنازل السالكين وصفاتهم .

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مفهوم السلوك وغايته .

بينت فيه مفهوم السلوك ، وأركانه ، ومصدره ، وارتباطه بالاعتقاد الصحيح ، وغايته ، وبعض المسائل المتعلقة به .

المبحث الثاني : منازل العبودية .

تحدثت فيه عن العبودية ومكانتها ، وقواعدها ، ومراتبها ، وبعض منازل العبودية ، كالتوبة والخوف والرجاء والمحبة ، وغيرها .

المبحث الثالث : أقسام السالكين وصفاتهم .

بينت فيه أقسام السالكين ، وأعمال كل قسم في اليوم والليلة ، ثم تحدثت عن بعض صفات السالكين ، كالاتباع ، والافتقار إلى الله ، والاهتمام بتزكية النفس ، وغيرها مما ذكره ابن القيم .

الفصل الثاني : المعوقات في طريق السلوك .

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الشيطان وعقباته .

تحدثت فيه عن عقبات الشيطان ومكايده ، وتحصين الإنسان نفسه من كيد الشيطان .

المبحث الثاني : أمراض القلوب ومفسداتها .

عرضت فيه أقسام القلوب ، وأسباب مرضها ، وعلامات المرض ، وبعض أمراض القلوب ، وعلاجها .

المبحث الثالث : الذنوب وآثارها .

تحدثت فيه عن آثار الذنوب على قلب العبد ، وتعويقها له عن سلوك الصراط المستقيم .

الخاتمة :

بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي .

ذيّلت البحث بمجموعة من الفهارس شملت :

- فهرس الآيات .
- فهرس الأحاديث .
- فهرس الأعلام المترجم لهم .

- فهرس المصطلحات الصوفية والطوائف الواردة في البحث .
- فهرس المراجع والمصادر .
- فهرس الموضوعات .

وفي الختام أشكر الله الذي منّ عليّ بإكمال هذا البحث ، وأعانني عليه ، فهو واهب النعم ، الذي علّم بالقلم ، علّم الإنسان ما لم يعلم ، فله الحمد أولاً وآخرا .

وأسال الله أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يجنبني الزلل والهفوات إنه سميع قريب .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه أجمعين .

الباب الأول : ابن القيم والتصوف حتى عصره

الفصل الأول : ابن القيم وعصره

الفصل الثاني : التصوف وتطوره حتى عصر ابن القيم

الفصل الأول : ابن القيم وعصره

المبحث الأول : عصر ابن القيم

المبحث الثاني : نشأة ابن القيم وحياته

المبحث الأول : عصر ابن القيم

من المعروف أن للبيئة والمجتمع تأثيراً في تكوين شخصية الإنسان ، فالإنسان ابن بيئته ، يتأثر بما يجري فيها من أحداث . فالتربية التي يتلقاها في البيت ، وعلى يد شيوخه ومعلميه ، والأحوال السياسية والاجتماعية والعلمية الموجودة في عصره ، كل هذه الأمور لها دخل في تكوين حياة الإنسان وسلوكه ، يتأثر بها ويؤثر فيها . لذلك يحسن عند دراسة الشخصيات التي لها أثر بارز إلقاء الضوء على طبيعة ذلك العصر الذي عاش فيه الشخص .

وابن القيم ـ رحمه الله ـ كان أحد أولئك العلماء الأعلام الذين لهم إسهام في مسيرة العلم والدعوة بين أبناء جيله ، والأجيال التي جاءت من بعدُ إلى يومنا هذا ولنبدأ بذكر الحالة السياسية .

أولا : الحالة السياسية :

عاش ابن القيم في الفترة ما بين سنة (٦٩١ ـ ٧٥١ هـ) ، وذلك في عصر دولة المماليك . وقد كانت هذه الفترة مليئة بأحداث تاريخية جسيمة كان لها أثرها البالغ في الوضع السياسي للدولة الإسلامية في ذلك العصر .

فالحروب الصليبية التي دامت قرنين من الزمان (٤٩٠ ـ ٦٩٠ هـ) ، وانتهت قبل مولد ابن القيم بعام واحد ، قد تركت آثارها في حياة المسلمين ـ خاصة في بلاد الشام ـ في تلك الحقبة العصيبة من تاريخ هذه الأمة .

وما كاد المسلمون يتخلصون من الصليبيين حتى داهمهم عدو آخر أشد بأساً ، وأشرس طبعاً ، وأكثر حقداً على بلاد الإسلام ، وهم التتار ، فقصدوا دولة الخلافة العباسية وقوضوها من أركانها ، وقتلوا الخليفة المستعصم بالله [(١)] وأهله وذويه ، وجمهرة من العلماء وأركان الدولة ، وأعملوا السيف في أهل بغداد أربعين يوماً تقريباً . حتى قيل إن جملة القتلى قد بلغت ألف ألف وثمانمائة ألف نفس ، ولم ينج أحد من بأسهم سوى أهل الذمة من اليهود والنصارى

---

(١) هو أمير المؤمنين أبو أحمد عبد الله بن المستنصر بالله بن الظاهر بأمر الله العباسي الهاشمي (٦٠٩ ـ ٦٥٦هـ) بويع له بالخلافة سنة أربعين وستمائة ، وظل حتى قتله التتار ، وبزواله زالت الدولة العباسية . انظر : البداية والنهاية ، للحافظ ابن كثير ، ط ٢ ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٧٧م ، ١٣ / ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

ومن التجأ إليهم أو إلى دار الوزير ابن العلقمي الرافضي [١]، ومن اختفى منهم في الآبار وأماكن الحشوش . وبعد أن كانت بغداد حاضرة الخلافة الإسلامية صارت مدينة لا تدين بدين ، وخلا الوقت من خليفة [٢].

وكان ممن تولى كبر هذه الحادثة الوزير ابن العلقمي ، ونصير الدين الطوسي الرافضي [٣]، كما أشار إلى ذلك ابن كثير وغيره [٤].

ومن الملاحظ هنا تواطؤ الشيعة الرافضة مع التتار على تقويض دولة الخلافة ، وإذهاب السنة وأهلها .

وصدق الله إذ يقول : ﴿ **يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودّوا ما عنتّم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بيّنا لكم الآيات إن كنتم تعقلون** ﴾ [٥].

وقد أشار ابن القيم إلى خطر هؤلاء الرافضة بقوله :

« وهل عاثت سيوف المشركين عباد الأصنام من عسكر هولاكو وذويه من التتار إلا من تحت رؤوسهم ؟ ، وهل عطلت المساجد ، وحرقت المصاحف ، وقُتل سروات المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ومن جرّائهم ؟ ومظاهرتهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة ، وآثارهم في الدين معلومة » [٦].

---

(١) هو محمد بن محمد بن علي مؤيد الدين أبو طالب بن العلقمي ، وزير الخليفة المستعصم العباسي، كان رافضيا خبيثا سيئ الطوية على الإسلام وأهله ، مالأ التتار ورغبهم في القدوم على بلاد الإسلام ، ثم انقلبت به الحال فلقي منهم الذل والهوان ، ومات سريعا مهانا ذليلا سنة٦٥٦هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ، تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : شعيب الأرنووط وآخرين ، ط ٩ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م ، ٢٣ / ٣٦١ ـ ٣٦٢ ، والبداية والنهاية ١٣ / ٢١٢ ـ ٢١٣ .

(٢) انظر تفاصيل ذلك في : البداية والنهاية ١٣ / ٢٠٠ ـ ٢٠٣ .

(٣) هو نصير الدين محمد بن عبد الله الطوسي ، اشتغل بعلوم الفلاسفة ، وشرح الإشارات لابن سينا ، وكان وزيرا لأصحاب قلعة ألموت من الإسماعيلية ، ثم صار وزيراً لهولاكو ، وكان معه في وقعة بغداد ، توفي سنة ٦٧٢هـ . انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٢٦٧ ـ ٢٦٨ .

(٤) البداية والنهاية ١٣ / ٢٠٢ .

(٥) سورة آل عمران : آية ١١٨ .

(٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط ١ ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٥ م ، ١ / ٧٢ .

وقد سقطت بغداد سنة ٦٥٦ هـ أي قبل القضاء على الصليبيين بأربعة وثلاثين عاماً، وكانت بلاد الشام تعاني الأمرّين من حربها مع الصليبيين عندما داهمتهم فاجعة بغداد، فأصبحوا بين مصيبتين : حرب مع الصليبيين من جهة ، وخوف من مداهمة التتار من جهة أخرى ، هذا بالإضافة إلى التفكك في صفوف المسلمين بسبب ضعف الدولة الأيوبية في آخر عهدها ، وعجزها عن مقاومة التتار .

وبالفعل حدث ما خافه أهل الشام ، إذ لم يكتف التتار بإسقاط دولة الخلافة ، ولم تقف مطامعهم عند هذا الحد ، بل أخذوا يغيرون على بلاد الشام، فأسقطوا دمشق سنة ٦٥٨هـ[١]، ثم واصلوا زحفهم إلى غزة متوجهين إلى مصر ، ولكن الله أنقذ المسلمين من شرهم ، فقام الملك المظفر قطز[٢] بقتالهم في معركة عين جالوت حتى كتب الله للمسلمين النصر عليهم ، وهزم التتار فيها شر هزيمة[٣]، ودخل قطز دمشق في بهجة النصر ، ومنذ ذلك الوقت انضم الشام إلى مصر تحت حكم دولة المماليك .

وبهذا تعاظمت قوة المماليك ، وتراجعت قوة التتار أمامهم ، ومع ذلك ظل خطر التتار قائماً، إذ كانت العراق مركز دولتهم بالقرب من الشام ، فقاموا ببعض الغارات على بلاد الشام ، وفي كل مرة يهزمون فيها ، حتى كانت وقعة مرج الصُفّر أو شقحب[٤] آخر المواقع الفاصلة بين التتار والمماليك سنة ٧٠٢هـ[٥]، وفيها هزم التتار شر هزيمة ، وزال خطرهم عن بلاد الشام حتى نهاية القرن الثامن تقريباً . كما قام المماليك بشنّ الغارات على معاقل

---

(١) انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٢١٥ ، والسلوك لمعرفة دول الملوك ، لأحمد بن علي المقريزي ، تحقيق : د . محمد مصطفى زيادة ، ط ٢ ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٧م ، ١ /٤٢٢ ــ ٤٢٦ .

(٢) هو سيف الدين قطز بن عبد الله التركي ، أخص مماليك الملك المعز التركماني ــ أول ملوك المماليك ــ ولما قتل المعز قام بتولية ولده نور الدين بن المعز ، فلما سمع بأمر التتار عزله وولى نفسه مكانه وتلقب بالملك المظفر، وهو الذي قاد جيوش المسلمين ضد التتار فنصر الله به الإسلام في موقعة عين جالوت ، ولكنه لم يهنأ بالنصر، إذ سرعان ما تآمر عليه أمراؤه فقتلوه قبل عودته إلى مصر . انظر ترجمته في : البداية والنهاية ١٣ / ٢٢٥ - ٢٢٦ ، وسير أعلام النبلاء ٢٣ / ٢٠٠ ــ ٢٠١ .

(٣) انظر تفاصيل هذه الموقعة في : البداية والنهاية ١٣ / ٢٢٠ ــ ٢١ ، والسلوك ١ / ٤٢٧ ــ ٤٣٢ .

(٤) مرج الصُفّر : موضع بين دمشق والجولان ، وشقحب اسم موضع بهذا المرج . انظر : معجم البلدان ، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ، ط دار بيروت ، ١٩٥٧م ، ٣ / ٤١٣ .

(٥) انظر : تفاصيل هذه الموقعة في البداية والنهاية ١٤ / ٢٣ ــ ٢٦ ، والسلوك ١ / ٩٣٠ ــ ٩٣٧ .

الصليبيين في الشام حتى تم القضاء عليهم وطردهم من حصونهم ، وذلك في سنة ٦٩٠هـ في عهد الأشرف خليل بن قلاوون [١].

ومن الأحداث السياسية المهمة في ذلك العصر انتقال الخلافة العباسية إلى مصر في زمن الظاهر بيبرس سنة ٦٥٩ هـ ، وذلك بعد سقوطها في بغداد على يد التتار بثلاث سنين ، ولكن هذه الخلافة كانت بصورة شكلية ؛ إذ كانت سلطة الخليفة قاصرة على تعيين السلطان فحسب ، والسلطان هو صاحب السلطة الحقيقية ، ولكن حكام المماليك كانوا يرمون من وراء ذلك إلى هدف أبعد ، وهو صبغ حكمهم بالصبغة الشرعية، ورد طعن أعدائهم فيهم [٢].

وخلاصة القول : إن المماليك أثبتوا بالفعل قدرتهم على تكوين دولة قوية ، مرهوبة الجانب ، استطاعت ــ بفضل الله ــ أن تصد أعداء الإسلام من التتار والصليبيين ، وتوقف زحفهم ، وتؤمّن المسلمين من شرهم إلى حين .

ثانيا : الحالة الاجتماعية :

لقد كان المجتمع في العصر المملوكي مكوناً من أجناس متباينة من الناس .

فمنهم أهل الإسلام وهم عامتهم ، ومنهم أهل الذمة من اليهود والنصارى ، ومنهم الروافض ــ في بلاد الشام خاصة ــ وجلّهم من الإسماعيلية الباطنية [٣]، والنصيرية [٤]. هذا من حيث الدين .

---

(١) انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٣٢٠ ــ ٣٢١ .

(٢) انظر : السلوك ١ / ٤٤٨ ــ ٤٥١ ؛ و : الأيوبيون والمماليك ، د . سعيد عاشور ، ط ٢ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، ص ٢٢٦ ــ ٢٣١ .

(٣) الإسماعيلية : من أكبر فرق الباطنية ، وهي طائفة من الشيعة الإمامية ، تنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وتقول بإمامته ، ولهم عقائد هدامة ، كالقول باكتساب النبوة ، وعصمة الأئمة ، وإسقاط التكاليف ، وغيرها . انظر : الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ ــ١٩٨٤م، ١ / ١٩١ ــ ١٩٨؛ و : دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين « الخوارج والشيعة » . د. أحمد محمد جلي ، ط٢ ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، السعودية ، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م ، ص ٢٦٥ ــ ٣١٠ .

(٤) النصيرية : طائفة من الباطنية ، وهم في عداد غلاة الشيعة ، وينتسبون إلى رجل يدعى محمد بن نصير النميري ، ولهم عقائد باطلة كحلول الإله في علي رضي الله عنه ، والقول بالتناسخ ، وإسقاط التكاليف ، وغيرها . انظر : الملل والنحل ١ / ١٨٨ ــ ١٨٩ ؛ ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ، ص ٣١١ ــ ٣٣٣ .

أما من حيث الجنس فكان فيهم العرب والترك والروم وغيرهم من التتار الذين وقعوا في أسر المسلمين بعد الحرب معهم ، أو من دخل منهم في الإسلام ، فتكوّن من كل هؤلاء ذاك المجتمع ، وكان هذا سبباً في اختلاف عاداتهم وطباعهم ، إلا أن كلمة الإسلام كانت غالبة[١].

ولكن هذا المجتمع لم يكن ينعم بالهدوء والاستقرار إلا قليلا ، فبالرغم من قوة دولة المماليك ، وحسن سمعتها الخارجية ، إلا أن الوضع الداخلي كان على عكس ذلك . وهذا راجع إلى أسباب منها :

النزاع بين الأمراء والسلاطين :

من الظواهر البارزة في تاريخ الدولة المملوكية النزاع بين الأمراء والسلاطين ، وربما بلغ الأمر إلى تآمر الأمراء على قتل السلطان ، كما حدث ذلك للملك المظفر سيف الدين قطز ، والملك الأشرف خليل ، وغيرهم .

فحياة السلطان كانت مرهونة برضا أمرائه عنه ، فمن رضي عنه أمراؤه ، أو كان شديد الحيلة ، قوي البأس ، دام ملكه ، واستقرت الأحوال في عهده . ومن سخط عليه أمراؤه أوقعوا به أشد العذاب ، وقتلوه شر قتلة ، إلا أن يكتب الله له النجاة ، فيترك الحكم لغيره ، وليس أدل على هذه الفوضى من أنه في آخر حياة ابن القيم تعاقب على الملك ستة إخوة من أولاد الناصر محمد بن قلاوون ، وذلك فيما بين (٧٤١ ــ ٧٤٨هـ)[٢].

تهديد التتار لبلاد الشام :

بالرغم من انحسار مد التتار بعد هزيمتهم في موقعة عين جالوت إلا أن تهديدهم لبلاد الشام كان قائماً ؛ لقرب دولتهم في العراق من الشام ــ كما سبقت الإشارة إليه ــ فكان هذا سبباً في وجود الرعب بين الناس ، حتى صاروا لا يطمئنون على أنفسهم وأهليهم وأموالهم مما جعل كثيراً منهم يهاجر إلى البلاد البعيدة الآمنة من تهديد التتار ، كما أن بُعد بلاد الشام عن مصر كان سبباً في تأخر نجدة الجيش المصري التي كانت لا تأتي إلا بعد مدة تضيق فيها النفوس ذرعاً ، ولعل حادثة واحدة تؤكد لنا ذلك :

---

(١) انظر : ابن تيمية ، د. محمد يوسف موسى، الموسسة المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ، بدون، ص ٢٥ ـ ٢٧.

(٢) انظر : البداية و النهاية ١٤ / ١٩١ ــ ٢٢٤ ، والسلوك ١ / ٧٨٩ ــ ٧٩٣ ، ٢ / ٤٣٤ ــ ٤٣٥ .

قال ابن كثير في حوادث سنة ٧٠٠ هـ :

« وفي مستهل صفر وردت الأخبار بقصد التتار بلاد الشام ، وأنهم عازمون على دخول مصر ، فانزعج الناس لذلك ، وازدادوا ضعفاً على ضعفهم ، وطاشت عقولهم وألبابهم ، وشرع الناس في الهرب إلى بلاد مصر والكرك[١] والشوبك[٢] والحصون المنيعة »[٣].

وجود طوائف من الرافضة :

وجد في ذاك العصر طوائف من الرافضة كالإسماعيلية ، والنصيرية في بعض بلاد الشام ، ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ وكان هؤلاء مصدر خطر بسبب تآمرهم مع أعداء الإسلام من التتار والصليبيين ، وانتهاز الفرصة لطعن المسلمين من الخلف .

وقد ذكر ابن كثير في حوادث سنة ٦٩٩ هـ : أن نائب السلطان في دمشق ذهب بالجيش لقتال الإسماعيلية وبصحبته شيخ الإسلام ابن تيمية وخلق كثير من المتطوعة ، بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم ، وممالأتهم للتتار[٤].

سوء الحالة الاقتصادية :

وقد كان هذا سبباً في عدم استقرار المجتمع آنذاك ، نتيجة لعدة أمور منها :

ـ القحط بسبب تأخر نزول المطر ، مما نتج عنه غلاء الأسعار ، واحتكار الأقوات وتناقصها .

ـ كثرة الضرائب والمكوس ، وإثقال كاهل الشعب بها ، خاصة إذا كان هناك تجهيز للجيش إبان الحرب[٥] .

---

(١) الكرك : قلعة حصينة جداً في طرف بلاد الشام ، وهي على قمة جبل عال . انظر : معجم البلدان ٤٥٣/٤ .

(٢) الشوبك : قلعة حصينة في أطراف الشام ، قرب الكرك . انظر المصدر نفسه ٣ /٣٧٠ .

(٣) البداية والنهاية ١٤ /١٤ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ١٤ / ١٢ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ١٣ / ٣٤٣ ، ١٤ / ٦٢ ، ٢٢٤ ـ ٢٣٠ .

انتشار المفاسد والمعاصي :

من المعلوم أن شيوع المنكرات والمعاصي سبب من أسباب تقويض المجتمعات ، ولم يخل ذلك المجتمع من وجود منكرات ومعاصٍ ، ولكن كان بعضها أظهر من بعض ، فمنها على سبيل المثال : الغناء والطرب ، وتعاطي المخدرات ، والسرقة وقطع الطرق [١].

ثالثا : الحالة الدينية :

كان المجتمع في عصر المماليك ـ من الناحية الدينية ـ مليئاً بالتناقضات ، فبالرغم من ظهور معالم الشريعة ، وكثرة المساجد وحلق العلم ، إلا أن الجهل بحقيقة الدين كان فاشياً ، فالبدع رائجة ، والتحايل على الشريعة منتشر انتشار النار في الهشيم ، والمشاهد والقبور قد عُمّرت ، وشد الناس إليها الرحال ، والصوفية قد روّجت بدعها وعقائدها المنحرفة بين الناس [٢].

وكان انتشار التصوف من سمات ذلك العصر الذي حفل بوجود بعض أعلام التصوف . مثل : أبي الحسن الشاذلي [٣] وأحمد البدوي [٤] وإبراهيم الدسوقي [٥] وغيرهم من أصحاب الطرق الصوفية .

---

(١) انظر : البداية والنهاية ١٤ / ٧ ، ١١ ، ٣٤ .

(٢) خصص ابن القيم كتابه: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان للرد على هذه البدع وغيرها، وبيان حال الناس إزاءها .

(٣) هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي (٥٩١ ـ ٦٥٦ هـ) شيخ الطريقة الشاذلية وإليه تنتسب . انظر : الطبقات الكبرى للشعراني ، طبع مكتبة صبيح ، القاهرة ، بدون ، ٢/٤ ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت ، ٥/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩ .

(٤) هو أبو العباس أحمد بن علي بن إبراهيم الحسيني الملقب بالبدوي (٥٩٦ ـ ٦٧٥ هـ) ولد بفاس ، ثم انتقل به والده إلى مكة ، واستقر به المقام في طنطا بمصر ، وقبره بها من أشهر القبور الشركية بمصر . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٥ / ٣٤٥ ـ ٣٤٧ ، وطبقات الشعراني ١ / ١٥٨ ـ ١٦٣ .

(٥) هو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش الدسوقي (٦٣٣ ـ ٦٧٦هـ) من أكابر صوفية عصره ، وإليه تنتسب الطريقة البرهامية ، وكان على طريقة ابن الفارض في التصريح بدعوى الاتحاد . انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥/٣٥٠ ، وطبقات الشعراني ١ / ١٤٣ ـ ١٥٨ .

وقام سلاطين المماليك ببناء الخوانق[١] والزوايا [٢] والأربطة[٣] لهم ، ووقفوا عليها الأوقاف الكثيرة مما شجّع التصوف[٤].

ولا شك أن في ازدياد نشاط الصوفية في ذلك العصر أثراً خطيراً في الحياة الاجتماعية والدينية ، كان من نتائجه تمزيق المجتمع إلى طوائف وأحزاب ، وإفساد العقائد والأخلاق ، وترويج البدع والخرافات .

وقد استدعى هذا الوضع الاجتماعي والديني قيام العلماء والمصلحين ببيان الحق ، ورد الناس إلى جادة الصواب ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد كان لابن القيم من ذلك نصيب وافر كما كان لشيخه ابن تيمية من قبل .

وعلى الرغم من وجود هذه المساوئ في حياة الناس في ذلك العصر ، إلا أن كلمة الشرع كانت نافذة في إقامة الحدود ، وكلمة العلماء مسموعة ، يحسب لها السلاطين ألف حساب .

وقد تركت هذه الأسباب السابقة وغيرها آثارها على الحياة الاجتماعية والدينية في ذلك العصر .

رابعا : الحالة العلمية :

على الرغم من الضعف الذي اعترى المجتمع في عصر المماليك إلا أن الحياة العلمية كانت زاخرة بفنون العلم ، وكثرة العلماء ، والمدارس العلمية .

---

(١) الخوانق : جمع خانقاه أو خانكاه ، وهي كلمة فارسية معناها : بيت ، وقد حدثت في حدود الأربعمائة من الهجرة ، وجُعلت لتخلي الصوفية فيها للعبادة ، وأشهر الخوانق : خانقاه سعيد السعداء بمصر ، أنشأها صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٦٩هـ ، وكانت تضم ثلاثمائة صوفي تجري عليهم الأرزاق من أوقافها ، وفي العصر المملوكي زاد عددها على العشرين في مصر وحدها ، عدا ما في الشام وبقية البلاد الأخرى . انظر : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، طبع مطبعة النيل ، القاهرة ، ١٣٢٦هـ ، ٤ / ٢٧١ وما بعدها .

(٢) الزوايا : جمع زاوية ، وهي عبارة عن مصلى للشيخ الصوفي وأتباعه ، ولها أوقاف يصرف عليها منها ، انظر : المصدر نفسه ، ٤ / ٢٩٧ .

(٣) الأربطة : جمع رباط ، وهو في الأصل يطلق على المرابطة في سبيل الله ، ثم أطلق على لزوم الثغور ، وقد شاع فيما بعد استعماله في الدور المخصوصة لأناس معينين ، وخصص بعضها للصوفية ينقطعون فيها ، وتجري عليهم الأرزاق من أوقافها . انظر : المصدر نفسه ، ٤ / ٢٧٩ .

(٤) انظر : الأيوبيون والمماليك ، ص ٣٥٣ ــ ٣٥٤ .

ومما يدل على ازدهار الحياة العلمية في عصر المماليك تلك الثروة العلميـة ، والكـم الهـائل من مؤلفات ذلك العصر في شتى العلوم ، والتي تعد من أهم المصادر العلميـة إلى يومنـا هـذا ، عدا المخطوطات الكثيرة منها [١].

وأسهم الحكام بدور مهم في نشر العلم ، فقـاموا ببنـاء المـدارس الكثـيرة ، وأوقفـوا عليهـا الأوقاف ، ورتبوا لها العلماء والمدرسين ، وكانوا ينفقون بسـخاء علـى الطـلاب والمدرسـين ، وبذلوا جهدهم في تشجيع العلم والتعليم ، واقتفى الأغنياء نهجهم في ذلك .

وقد وُجد في دمشق وحدها في ذلك العصر نحو من تسعين مدرسة ، يدرس فيها الطـلاب شتى العلـوم وأنـواع المعرفـة ، مـن القـرآن وعلومـه ، والسـنة وعلومهـا ، واللغـة ، والفقـه ، والتاريخ ، والحساب والهندسة ، والطب . وكانت هذه المدارس مقسّمة على أنـواع العلـوم ، فللقـرآن مدارسـه ، وللحديـث مدارسـه ، وللفقـه بمذاهبـه الأربعـة مدارسـه ، وهـي غـالـب المدارس ، وللطب مدارسه [٢].

وكما زخر هذا العصر بوجود هذه المدارس الكثيرة ، فقـد حفـل بجمهـرة مـن العلمـاء في مختلف العلوم ، قاموا بنهضة علمية لم يشهد لها التاريخ نظيراً بعد .

فجاءت هذه النهضة العلمية إحياء للعلوم بعد النكبة التي حلت بالعالم الإسـلامي بسـقوط الخلافة العباسية على يد التتار ، وضياع الآلاف المؤلفة من كتب التراث ، وقتل جمّ غفير مـن العلماء ، فكانت أشبه بالعافية بعد الداء الدويّ .

وقد كان للعلماء في ذلك العصر مطلق الحرية في البحث العلمي ، والوصول إلى النتـائج ، ولكن الذي كان يكدر الصفو هو الجمود والتقليد [٣]، والتعصـب المذهبي ؛ مـمـا جعـل هـذه النهضة لا تدوم طويلاً ، إذ سرعان ما تدهـورت الأحـوال بضعـف دولـة المـماليك وزوالهـا ، فألقى التقليد بجرانه ، وضرب بأطنابه .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٥٥ ـ ٣٦٢ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٤٨ ـ ١٥٥ ، وانظر تفصيل هذه المدارس في : منادمـة الأطلال ومسامرة الخيال ، للشيخ عبد القادر بدران ، نشر المكتب الإسلامي ، دمشق ، ١٣٧٩هـ .

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ، تأليف : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، تحقيـق : د . علي عبـد الحميـد وافي ، ط ١ ، لجنة البيان العربي ، ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠ م ، ٣ / ١٠١٦ ـ ١٠١٧ .

المبحث الثاني : نشأة ابن القيم وحياته

نشأته :

هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حَريز الزُّرَعي[(١)] ثم الدمشقي المعروف بابن قيّم الجوزيـة[(٢)].

ولد في السابع من صفر ، سنة إحدى وتسعين وستمائة[(٣)].

وقد اشتهر بلقب ابن قيّم الجوزية ، لأن والده كان قيّما على المدرسة الجوزية[(٤)] بدمشق ، كبرى مدارس الحنابلة في ذلك الوقت ، والتي كان يرتادها طلاب العلم لينهلوا من معينها ويتزودوا من علومها .

وكان والد ابن القيم من أهل العلم ، وخاصة في علم الفرائض ، وعنه تلقى ابن القيم[(٥)].

وفي هذا الوسط نشأ ابن القيم ـ رحمه الله ـ لتتفتح عينه أول ما تتفتح على هذا الجو العلمي الذي كان له أكبر الأثر في حياته ؛ فتوجه إلى العلم منذ سن مبكرة ، وعُني بتحصيل العلوم المختلفة حتى برع في كثير منها ، لا سيما علوم العربية والشريعة ، حتى استطاع أن يرتقي إلى منصب الإفتاء والإمامة والتدريس . هذا مع ما حباه الله من مواهب عقلية نادرة ، وصبر على طلب العلم ، كل هذا جعله بفضل الله واحداً من أعلام هذه الأمة ، وعالماً من أجل علمائها ، وصاحب تراث ضخم يدل على سعة علمه وعلو مكانته .

---

(١) نسبة إلى زُرَع ، قرية من أعمال حوران ، وحوران من ضواحي دمشق . انظر : معجم البلدان ٣ / ١٣٥ .

(٢) قد يقع من بعض الناس خلط بين ابن الجوزي ، وابن قيم الجوزية مع أن بينهما مائة عام تقريبا . فابن الجوزي توفي سنة ٥٩٧ هـ ، بينما ولد ابن القيم سنة ٦٩١ هـ .

(٣) انظر : الوافي بالوفيات ، تأليف : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، ط ٢ ، دار النشر ، فرانز شتاينر، فيسبادن ، ألمانيا ، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م ، ٢ / ٢٧٠ ـ ٢٧٢ .

(٤) المدرسة الجوزية كانت من أكبر مدارس الحنابلة بدمشق . وتنسب إلى مؤسسها الحافظ يوسف بن أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة ٦٥٦هـ ، ولا تزال آثارها باقية إلى الآن . انظر : منادمة الأطلال ، ص ٢٢٧ .

(٥) انظر : الوافي بالوفيات ٢ / ٢٧١ .

طلبـه للعـلم :

إن الناظر في ترجمة ابن القيم ـ رحمه الله ـ وفيما تركه من مؤلفات علمية كثيرة ومتنوعة يلمس مدى ما كان عليه من جدٍّ في الطلب ، وكثرة وتنوع في الشيوخ ، ومثابرة وطول نفَس في البحث والنظر ، وشغف بالوصول إلى الحق من خلال أقوال أهل العلم وآرائهم .

وقد بدأ ابن القيم طلبه للعلم منذ سن مبكرة ، وعلى وجه التقريب في السادسة من عمره ، ويظهر ذلك بالمقارنة بين تاريخ ولادته سنة ٦٩١هـ ، وتاريخ وفاة أحد شيوخه الذين أخذ عنهم ، وهو الشهاب العابر(١) المتوفى سنة ٦٩٧هـ ، فيكون ابن القيم قد سمع منه في السادسة من عمره تقريباً ، مما يوحي بنبوغ مبكر وذكاء مفرط منذ نعومة أظفاره .

وقد ذكر ابن القيم شيخه هذا ، وأثنى عليه في معرض الحديث عن تعبير الرؤيا ، فقال :

« وهذه كانت حال شيخنا هذا ، ورسوخه في علم التعبير ، وسمعت عليه عدة أجزاء ، ولم يتفق لي قراءة هذا العلم عليه لصغر السن ، واخترام المنية له رحمه الله تعالى »(٢).

رحلاتـه العلميـة :

كانت الرحلة في طلب العلم ولقاء الشيوخ والتلقي عنهم دأب أكثر طلاب العلم ، خاصة إذا اشتهر عالم في فن من فنون العلم فإن الرحلة إليه كانت غنيمة يتسابق إليها طلاب العلم .

وبالنسبة لابن القيم فإن من ترجموا له لم ينبهوا إلى رحلاته العلمية ، سوى حجّاته ومجاورته بمكة .

إلا أنه قد أشار في بعض كتبه إلى ذهابه لمصر . فقد جاء ذلك في كتابه (إغاثة اللهفان)، إذ قال في معرض كلامه عن طب القلوب والأبدان :

---

(١) هو شهاب الدين أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم المقدسي الحنبلي (٦٢٨ـ٦٩٧هـ) ، عابر الرؤيا ، سمع الكثير ، وروى الحديث ، وكان عجباً في تفسير المنامات ، وله فيها اليد الطولى . انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٣٥٣ ، والذيل على طبقات الحنابلة ، لابن رجب الحنبلي ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون ، ٢ / ٣٣٦ ـ ٣٣٨ .

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : شعيب وعبد القادر الأرنؤوط ، ط٨ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، ٣ / ٦١٥ ـ ٦١٦ .

« ذاكرت مرة بعض رؤساء الطب بمصر بهذا فقال : والله لو سافرت إلى الغرب في معرفة هذه الفائدة لكان سفرا قليلا أو كما قال »[١].

ويقول في كتابه (هداية الحيارى) :

« وقد جرت لي مناظرة بمصر مع أكبر من يشير إليه اليهود بالعلم والرياسة »[٢].

ولعل لابن القيم أوسع العذر في عدم إكثاره من الرحلة في طلب العلم ؛ فدمشق في زمانه كانت محط رحال العلماء ، وموئل طلاب العلم ، إليها يردون ، وعنها يصدرون ، وفي كل علم عدّة من الشيوخ ينتقل بينهم طالب العلم ويتخير ، والمدارس العلمية في زمانه كانت كثيرة جداً . هذا بالإضافة إلى عودة شيخ الإسلام من مصر ؛ فوجد فيه ابن القيم ضالته المنشودة وأقبل عليه يقرأ تصانيفه ، ويعب وينهل من معين علمه ، فكفاه ذلك كله عن الرحيل إلى لقاء الشيوخ . فلا غرابة ـ والحال هذه ـ إذا لم يشتهر ابن القيم بالرحلات العلمية.

شيوخـــه :

تلقى ابن القيم العلم على يد شيوخ كثيرين في فنون متنوعة شأنه في ذلك شأن طلاب العلم .

ـ ففي الحديث : سمع من الشهاب العابر ، والقاضي تقي الدين سليمان بن حمزة المقدسي[٣]، وأبي بكر بن عبد الدائم[٤]، وعيسى المطعّم[٥]، وابن مكتوم[٦]،

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الفكر ، عمّان ، بدون، ص ١٦ .

(٢) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، لابن قيم الجوزية ، مكتبة المعارف ، الرياض ،١٤٠٤هـ ، ص٨٧.

(٣) هو أبو الفضل سليمان بن حمزة بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٨ـ٧١٥هـ) محدّث ، فقيه ، قاضٍ ، أفتى نيفا وخمسين سنة ، وتخرج به الفقهاء ، وروى الكثير . انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٦٤ ـ ٣٦٦، والبداية والنهاية ١٤ / ٧٥ .

(٤) هو أبو بكر زين الدين بن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي الحنبلي (٦٢٥ ـ ٧١٨ هـ) انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٦ / ٤٨ ، والوافي بالوفيات ١٠ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

(٥) هو عيسى بن عبد الرحمن بن معالي بن أحمد المقدسي ، المطعِّم في الأشجار (٦٤٥ـ٧١٩هـ) انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٤ / ٩٥ ، وشذرات الذهب ٦ / ٥٢ .

(٦) هو أبو الفداء إسماعيل بن مكتوم بن أحمد القيسي الدمشقي الشافعي صدر الدين المقرئ (٦٢٣ ـ ٧١٦هـ) انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٦ / ٣٨، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، لابن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق، ط ٢ ، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٦م، ١/ ٤١٠ ـ ٤١١.

وأيوب الكحال [١]، والحافظ المِزِّي [٢]، وفاطمة بنت جوهر [٣] وغيرهم .

ـ وأخذ اللغة عن أئمة اللغة في وقته كابن أبي الفتح البعلي [٤]، ومجد الدين التونسي [٥].

ـ وتلقى الأصول على الصفي الهندي [٦]، والمجد الحرّاني [٧]، وشيخ الإسلام ابن تيمية .

ـ وتلقى الفقه على المجد الحراني ، وعلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وأخيه شرف الدين ابن تيمية [٨]، وعلى ابن أبي الفتح البعلي .

ـ وأخذ الفرائض عن والده ، ثم على المجد الحراني، ثم على الشيخ تقي الدين ابن تيمية .

وكان لشيخ الإسلام ابن تيمية الأثر الأكبر في تكوين شخصية ابن القيم العلمية ، من أجل هذا سوف أبين أثره في تلميذه ابن القيم .

بدأت صلة ابن القيم بشيخه ابن تيمية عندما قدم الشام عائداً من مصر سنة ٧١٢ هـ ، فلازمه ملازمة تامة إلى أن توفي ابن تيمية رحمه الله سنة ٧٢٨ هـ ، فكانت مدة صحبته لشيخه ستة عشر عاماً تقريباً ـ سوى ما تخللها من سجن الشيخ ـ نهل خلالها ابن القيم من

---

(١) هو أيوب بن نعمة النابلسي ثم الدمشقي زين الدين الكحال (٦٤٠ ـ ٧٣٠ هـ) انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٦ / ٩٣ ، والدرر الكامنة ١ / ٤٦٤ .

(٢) هو أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاعي الدمشقي جمال الدين المعروف بالحافظ المزي (٦٥٤ ـ ٧٤٢ هـ) انظر : البداية والنهاية ١٤ / ١٩١ ـ ١٩٢ ، وشذرات الذهب ٦ / ١٣٦.

(٣) هي فاطمة بنت إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي البعلي ، المسندة المحدثة (٦٢٥ ـ ٧١١ هـ) انظر ترجمتها في : الدرر الكامنة ٣ / ٢٢٠ ـ ٢٢١، وشذرات الذهب ٦ / ٢٨ .

(٤) هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي ، الفقيه ، المحدث ، النحوي ، (٦٤٥ـ٧٠٩هـ) انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٥٦ ـ ٣٥٧ ، وشذرات الذهب ٦ / ٢٠ ـ ٢١ .

(٥) هو مجد الدين أبو بكر بن محمد بن قاسم التونسي الشافعي (٦٣٦ ـ ٧١٨هـ) كان شيخ النحاة في زمانه . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ، ٦ / ٤٧ ـ ٤٨، والدرر الكامنة ١ / ٤٩٣ ـ ٤٩٤ .

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي ثم الهندي الشافعي المتكلم على مذهب الأشعري (٦٤٤ ـ ٧١٥ هـ) مولده بالهند ووفاته بدمشق . انظر ترجمته في : البداية والنهاية ١٤ / ٧٤ ـ ٧٥، وشذرات الذهب ٦ / ٣٧ .

(٧) هو مجد الدين أبو الفداء إسماعيل بن محمد بن الفرّاء الحرّاني ثم الدمشقي ، الفقيه الزاهد (٦٦٤ ـ ٧٢٩هـ) انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٠٨ ـ ٤١٠، والبداية والنهاية ١٤ / ١٤٦ .

(٨) هو أبو محمد شرف الدين عبد الله بن عبد الحليم بن تيمية ، أخو شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦٦ ـ ٧٢٧هـ) انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٨٢ ـ ٣٨٤، والدرر الكامنة ٢ / ٣٧١ ـ ٣٧٢ .

علوم شيخه ، وقرأ عليه أكثر تصانيفه ، وصار من أشهر تلاميذه وأصحابه .

وكانت علاقة ابن القيم بشيخه ابن تيمية علاقة متميزة ، لأنه وجد فيه ضالته المنشودة التي أطلع منها على علوم الكتاب والسنة ومنهج سلف الأمة ، في وسط يصطرع بالآراء والمذاهب ، وقد سجل ابن القيم إشارات في مؤلفاته تبين لنا كيف كان من توفيق الله له أن قيض له شيخ الإسلام ابن تيمية ، وأكرمه بملازمته وصحبته ، فيقول في نونيته مصوراً لحاله ، وكيف هداه الله على يد شيخه :

يا قوم والله العظيم نصيحة ... من مشفق وأخ لكم مِعوان
جرّبت هذا كله ووقعت في ... تلك الشباك وكنت ذا طيران
حتى أتاح لي الإله بفضله ... من ليس تجزيه يدي ولساني
حبرٌ أتى من أرض حرّان فيا ... أهلاً بمن قد جاء من حرّان
فالله يجزيه الذي هو أهله ... من جنّة المأوى مع الرضوان
أخذت يداه يدي وسار فلم يَرِم ... حتى أراني مطلع الإيمان
ورأيت أعلام المدينة حولها ... نزلُ الهدى وعساكر القرآن
ورأيت آثاراً عظيماً شأنها ... محجوبة عن زمرة العميان
ووردت رأس الماء أبيض صافيا ... حصباؤه كلآلئ التيجان
ورأيت أكوازاً هناك كثيرة ... مثل النجوم لوارد ظمآن
ورأيت حوض الكوثر[1] الصافي الذي ... لا زال يشخب فيه ميزابان
ميزاب سنته وقول إلهه ... وهما مدى الأيام لا ينيان
والناس لا يَرِدونه إلا من الـ ... آلاف أفراداً ذوي إيمان
وردوا عِذاب مناهل أكرم بها ... ووردتمُ أنتم عذاب هوان[2]

---

(١) قصد بذلك ـ رحمه الله ـ ميراث النبي ﷺ وعلمه ، فمن نهل منه في الدنيا فهو حريٌّ أن ينهل من حوضه في الآخرة .

(٢) شرح القصيدة النونية المسماة « الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية » . للإمام ابن القيم ، شرح وتحقيق: د. محمد خليل هراس ، ط دار الفاروق للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون ، ١ / ٣٣٠ .

وقد كرر ابن القيم هذا المعنى ، وهو أنـه طـاف بـالمذاهب كلهـا يبتغي الحـق ويطلبـه في وسط كثرت فيه فتن الآراء والمذاهب حتى هداه الله بفضله ، وتداركه برحمته ولطفه[١].

وقد صار لصحبة ابن القيم لشيخه ابن تيمية أثر عظيم في تحويـل مسـار حياتـه نحـو الحـق المبني على الدليل ، وتكوين اتجاهه العلمي السـلفي الـذي يقـوم علـى اتبـاع الكتـاب والسـنة، والاسترشاد بـأقوال الصحابـة رضـوان اللـه عليهـم ، ثـم مـا وافـق ذلـك مـن أقـوال التـابعين وأتباعهم . وتأصيل المنهج السلفي في فهم قضايا الدين : أصوله وفروعه . حتى غدا ابن القيـم من أخص تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومن عيون أصحابه ، فلا يكاد يذكر ابن تيمية إلا وذكر معه ابن القيم[٢].

وأصبح ابن القيـم وارثاً لشيخه في منهجـه السـلفي ، ومشـاركاً لـه في كثـير مـن علومـه ، وناشراً لتراثه ، وحاملاً لواء الدعوة السلفية من بعده ، ووفياً له كأعظم ما يكون وفاء التلميـذ لشيخه ، والابن البار بأبيه ، فلا تأتي مناسبة إلا ويذكر مـآثره ومناقبـه ، ويشـيد بـه ويـترحم عليه .

يقول ابن القيـم :

« فلا شيء أنفع للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل ، وأنه لا شيء ، وأنه ممـن لا يصح له بعدُ الإسلام حتى يدعي الشرف فيه .

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس اللـه روحـه ـ من ذلك أمراً لم أشـاهده من غيره . وكان يقول كثيرا : مالي شيء ، ولا مني شـيء ، ولا فيّ شـيء . وكـان كثـيراً مـا يتمثل بهذا البيت :

أنـا المكـدّي ابـن المكـدي　　　　وهـكـذا كـان أبـي وجـدي

وكان إذا أثني عليه في وجهه يقول : واللـه إني إلى الآن أجدد إسلامي كـل وقـت ، ومـا أسلمت بعدُ جيدا »[٣].

(١) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٢١٩ ـ ٢٢١ .

(٢) انظر : ابن قيم الجوزية : حياته وآثاره . للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م ، ص ٧٨ ـ ٨٣ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ٥٢٤ ـ ٥٢٥ .

ويقول في معرض الثناء على شيخه وعلمه :

فأقرأ تصانيف الإمام حقيقة ... شيخ الوجود العالم الرباني

أعني أبا العباس أحمد ذلك الـ ... ـبحر المحيط بسائر الخلجان

وأقرأ كتاب العقل والنقل الذي ... ما في الوجود له نظير ثان

وكذاك منهاج له في رده ... قول الروافض شيعة الشيطان

إلى أن قال :

وكذا قواعد الاستقامة إنها ... سفران فيما بيننا ضخمان

وقرأت أكثرها عليه فزادني ... والله في علم وفي إيمان

هذا ولو حدثت نفسي أنه ... قبلي يموت لكان هذا الشان

ثم أخذ يعدد تصانيف شيخه ومؤلفاته ، إلى أن قال :

وله المقامات الشهيرة في الورى ... قد قامها لله غير جبان

نصر الإله ودينه وكتابه ... ورسوله بالسيف والبرهان

أبدى فضائحهم وبيّن جهلهم ... وأرى تناقضهم بكل زمان[(١)]

وبإزاء هذا التقدير من ابن القيم لشيخه كانت عناية الشيخ بتلميذه النجيب عناية بالغة ، فتراه يغذوه بنصحه ويتعاهده بتوجيهاته .

يقول ابن القيم :

« وقال لي شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ وقد جعلت أورد عليه إيراداً بعد إيراد : لا تجعل قلبك للإيرادات والشبهات مثل السفِنّجَة فيتشربها فلا ينضح إلا بها ، ولكن أجعله كالزجاجة المصمتة تمر الشبهات بظاهرها ولا تستقر فيها ، فيراها بصفائه ويدفعها بصلابته ، وإلا فإذا أشربت قلبك كل شبهة تمر عليك صار مقراً للشبهات ، أو كما قال . فما أعلم أني انتفعت بوصية في دفع الشبهات كانتفاعي بهذه »[(٢)].

---

(١) شرح النونية ٢ / ١٤٧ ـ ١٥٠ .

(٢) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : علي بن حسن بن عبد الحميد ، ط١ ، دار ابن عفان ، الخبر ، السعودية ، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م ، ١ / ٤٤٣ .

ونراه يرشد تلميذه إلى ترك التوسع في المباحات تحرزاً وحذراً من مقاربة الآثام ، فيقول ابن القيم عن ذلك :

« وقال لي يوما شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ في شيء من المباح : هذا ينافي المراتب العالية ، وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة . أو نحوا من هذا الكلام . فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته ، ولا سيما إذا كان المباح برزخاً بين الحلال والحرام »[1].

تلاميذه :

أخذ العلم عن ابن القيم خلق كثير من حياة شيخه وإلى أن مات ، وانتفعوا به [2].

ومن أشهرهم :

ـ ابنه برهان الدين إبراهيم بن محمد بن قيم الجوزية [3].

ـ وابنه شرف الدين عبد الله بن محمد بن قيم الجوزية [4].

ـ ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي ، وقد ذكر ذلك في معرض ترجمته لابن القيم : أنه كان من أصحب الناس له وأحبهم إليه [5].

ـ ابن عبد الهادي[6]، وقد ذكره ابن رجب في ترجمته لابن القيم فقال : « وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له ، كابن عبد الهادي وغيره » [7].

---

(١) مدارج السالكين ٢ / ٢٦ .

(٢) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٩ .

(٣) ستأتي ترجمته في : ص ٤٦ من هذا البحث .

(٤) ستأتي ترجمته في : ص ٤٦ من هذا البحث .

(٥) انظر : البداية والنهاية ١٤ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

(٦) هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي الحنبلي (٧٠٥ ـ ٧٤٤هـ) شارك في كثير من العلوم ، وحصّل منها مالا يبلغه الشيوخ الكبار ، وترك تصانيف كثيرة تدل على غزارة علمه . انظر : البداية والنهاية ١٤ / ٢١٠، والذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٣٦ ـ ٤٣٩ .

(٧) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٩ .

ـــ ابن رجب [١]، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي ، وقد ترجم لشيخه ترجمة حافلة قال فيها :

« ولازمت مجالسه قبل موته أزيد من سنة ، وسمعت عليه « قصيدته النونية الطويلة » في السنة ، وأشياء من تصانيفه ، وغيرها » [٢].

ـــ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي[٣].

ـــ شمس الدين محمد بن عبد القادر بن عثمان النابلسي (... ـــ ٧٩٧ هـ) صاحب مختصر طبقات الحنابلة [٤].

أعماله :

ارتبطت حياة ابن القيم العلمية بحياته العملية، وهذا هو شأن العلماء غالبا، وأهم أعماله :

الإمامة :

فقد كان إمام المدرسة الجوزية ، وبجانب الإمامة كان خطيباً في أحد مساجد دمشق [٥].

التدريس :

وهو أشد ارتباطا بالعالم إذ هو ثمرة علمه . وقد درّس ابن القيم بالمدرسة الصدرية [٦]، وهي من كبرى مدارس الحنابلة بدمشق في ذلك الوقت ، بعد المدرسة الجوزية[٧].

---

(١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٢٦ ـــ ٧٩٥ هـ) محدث ، فقيه ، أصولي ، من تصانيفه : شرح سنن الترمذي ، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ولم يكمله ، وجامع العلوم والحكم ، والقواعد الفقهية ، وغيرها ، انظر : الدرر الكامنة ٢ / ٤٢٨ ـ ٤٢٩ ، وشذرات الذهب ٦ / ٣٣٩ ـ ٣٤٠ .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٨ .

(٣) هو صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي الشافعي (٦٩٧ ـــ ٧٦٤ هـ) أديب ، بليغ ، ولي ديوان الإنشاء بمصر ودمشق . انظر ترجمته في : الدرر الكامنة ٢ / ١٧٦ ـــ ١٧٧، وشذرات الذهب ٦ /٢٠٠ـ٢٠١.

(٤) انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٦ /٣٤٩، والدرر الكامنة ٤ /١٣٨ ـ ١٣٩ .

(٥) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ١٧٤ ، ٢٣٤ .

(٦) المدرسة الصدرية : نسبة إلى واقفها صدر الدين أسعد بن عثمان بن المنجّا الحنبلي ، انظر : منادمة الأطلال ، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٣ .

(٧) انظر : البداية والنهاية ١٤ / ٢٠٢ .

على أنه لم يكن مقتصرا في تدريسه على تلك المدرسة ، إذ كانت دمشق حينئذ ممتلئة بالمدارس والمساجد والأربطة [١].

وقد ذكر ابن رجب في ترجمته لابن القيم أنه قد باشر التدريس من حياة شيخه وإلى أن مات [٢].

الإفتاء :

من الأمور التي يتعرض لها العالم أن يُستفتى فيفتي ، ويُسئل فيجيب ، ولقد كان لابن القيم باع في الفتيا ، لعلمه بأصولها ، والنوازل التي يكثر السؤال عنها ، ويكفيه أنه ألف كتابه : (إعلام الموقعين عن رب العالمين) الذي خصصه لمعالجة أمور الفتيا ، تاريخاً وواقعاً ، وعلماً وعملاً ، وتوجيهاً وإرشاداً لأهل الفُتيا ، وختمه بمسك الختام ، وهو فتاوى خير الأنام محمد عليه الصلاة والسلام .

وقد جرى ابن القيم في فتاواه على ما ترجّح له من الدليل وإن خالف المذاهب المتبوعة التي جرت عليها الفتيا ، مما سبب له أذىً من أصحاب التعصب والتقليد الأعمى للمذاهب، وحسداً له من بعض أهل الحكم والقضاء في زمانه .

وأهم الفتاوى التي امتحن وأوذي بسببها ـ كما سيأتي بيانها ـ هي :

ـ عدم جواز شد الرحال إلى قبر الخليل .

ـ ومسألة طلاق الثلاث بلفظ واحد .

وهاتان المسألتان تابع فيها شيخ الإسلام ابن تيمية .

ـ ومسألة جواز المسابقة بدون محلل [٣].

---

(١) انظر : ابن قيم الجوزية . حياته وآثاره . بكر أبو زيد ، ص٤٠ ـ ٤١ .

(٢) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ، لابن رجب ٢ / ٤٤٩ .

(٣) انظر : ص ٤٢ ـ ٤٤ من هذا البحث .

التأليف :

من أهم الأعمال التي قام بها ابن القيم التأليف ، وهذا هو الجانب المهم من شخصية ابن القيم العلمية ، خاصة لمن أتى بعده من الأجيال حتى يومنا هذا وإلى ما شاء الله . وإن القارئ لكتبه ليجد فيها من صدق اللهجة الإيمانية ومخاطبة القلوب ما يزيد المرء إيماناً بربه ، واعترافاً بفضل هذا العالم الرباني رحمه الله . فمؤلفاته وتصانيفه ـ كما قال ابن حجر ـ : « مرغوب فيها بين الطوائف »[١].

فهي تلبي حاجة المسلم من العلم الشرعي ، وقد مزج فيها ابن القيم بين حقائق العلم ونداء الإيمان ، فللعقل فيها نصيب ، وللقلب نصيب أوفر، وتلك من مزايا مؤلفاته رحمه الله.

يقول الشوكاني :

« وله من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة ، وحسن السياق مالا يقدر عليه غالب المصنفين بحيث تعشق الأفهام كلامه ، وتميل إليه الأذهان وتحبه القلوب ، وليس له على غير الدليل معول في الغالب .... وغالب أبحاثه الإنصاف والميل مع الدليل حيث مال ، وعدم التعويل على القيل والقال ، وإذا استوعب الكلام في بحث وطوّل ذيوله أتى بما لم يأت به غيره ، وساق ما ينشرح له صدور الراغبين في أخذ مذاهبهم عن الدليل . وأظنها سرت إليه بركة ملازمته لشيخه ابن تيمية في السرّاء والضرّاء ، والقيام معه في محنته ، ومواساته بنفسه ، وطول تردده إليه »[٢].

منهجه في التأليف :

سلك ابن القيم في مؤلفاته منهجاً جعلها محل إعجاب أهل العلم على مرّ السنين ، ويكفي أنها ما زالت مرجعاً يتزود منه الراغبون في معرفة الهدي النبوي ، والطريق السوي .

ويقوم هذا المنهج على أسس ، منها[٣]:

---

(١) الدرر الكامنة ٤ / ٢٢ .

(٢) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، لمحمد بن علي الشوكاني ، ط١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٤٨هـ ، ٢ / ١٤٤ ــ ١٤٥ .

(٣) انظر : ابن القيم .حياته وآثاره ، بكر أبو زيد ، ص ٤٨ ــ ٨٧ .

ـ الاعتماد على الأدلة من الكتاب والسنة ، وجعلهما الميزان الذي توزن به الأقوال والأعمال والرجال . وهذا من أهم خصائص منهج السلف في قضايا العلم والعمل .

ـ حسن الترتيب والتقسيم .

ـ تقديم أقوال الصحابة على من سواهم ممن أتى بعدهم .

ـ السعة والشمول وحسن الاستيعاب لأطراف البحث ، وذلك راجع إلى سعة اطلاعه وعلمه ، وتنوع جوانب المعرفة عنده .

ـ الاستطراد لأدنى مناسبة ؛ إذ يرى ابن القيم أن ذلك من الجود بالعلم [١].

ـ الجاذبية في أسلوبه وبراعة بيانه . وهذا راجع إلى ملكة البيان عنده ، وتخيّر الألفاظ ووضعها في مواضعها ، وبراعته في ضرب الأمثال ، وتشبعه بنصوص القرآن والسنة .

ـ التعريف بمحاسن الشريعة وحكمة التشريع .

ـ الحيوية والمشاعر الإيمانية الفيّاضة ، حتى ليخال لك أنه يكتب بقلبه لا بقلمه ، وذلك من ثمار الصدق والإخلاص ، ولا نزكي على الله أحداً .

ـ ظاهرة التواضع والضراعة والابتهال والاعتراف بالفضل لله وحده .

مؤلفاته :

لقد خلّف لنا ابن القيم ثروة علمية ضخمة في فنون متنوعة ، فألّف الكثير من الكتب التي قاربت المائة ، مما يدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه .

على أنه ينبغي التنبيه إلى ما وقع من تكرار في سرد مؤلفاته ، وذلك راجع إلى أسباب ، منها [٢]:

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٢٩٣ ـ ٢٩٥ .

(٢) انظر : ابن القيم حياته وآثاره ص ١١١ ـ ١١٢ .

١ ـ أن يكون للكتاب الواحد أكثر من اسم ، مع أن المسمى واحد . ككتاب الداء والدواء، فهو نفس كتاب الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي . وسبب ذلك أن ابن القيم قد يسمي الكتاب بأكثر من اسم فيظن الظان أنها كتب متعددة ، وربما كان ذلك من اجتهاد النساخ .

٢ ـ أن يكون الكتاب بحثاً منتزعاً من أحد كتبه ، مثل كتاب فتاوى النبي ﷺ ، فهو ضمن كتاب إعلام الموقعين ، وكتاب تفسير المعوذتين ، فهو ضمن كتاب بدائع الفوائد .

٣ ـ التسرع في نسبة الكتاب لابن القيم من غير توثيق علمي ، مثل كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، فنسبة هذا الكتاب إليه مما يثير الاستغراب لمخالفة ما فيه لمنهج ابن القيم ، ومثل كتاب دفع شبه التشبيه بأكف أهل التنزيه ، وكتاب أخبار النساء ، وكلاهما لابن الجوزي ، فنسبا في بعض الطبعات إلى ابن القيم .

وسأذكر مؤلفات ابن القيم سرداً على ترتيب حروف المعجم ، سواء منها ما ذكرها ابن القيم في أثناء كتبه ، أو ذكرها من ترجموا له .

١ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية .

٢ ـ الاجتهاد والتقليد .

٣ ـ أحكام أهل الذمة .

٤ ـ أسماء مؤلفات ابن تيمية .

٥ ـ أصول التفسير .

٦ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين .

٧ ـ الإعلام باتساع طرق الأحكام .

٨ ـ إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان .

٩ ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان .

١٠ ـ اقتضاء الذكر بحصول الخير ودفع الشر .

١١ ـ الأمالي المكية .

١٢ ـ أمثال القرآن .

١٣ ـ الإيجاز .

١٤ ـ بدائع الفوائد .

١٥ـ بطلان الكيمياء من أربعين وجهاً .

١٦ـ بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال .

١٧ـ التبيان في أقسام القرآن .

١٨ـ التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير .

١٩ـ التحفة المكية .

٢٠ـ تحفة المودود في أحكام المولود .

٢١ـ تحفة النازلين بجوار رب العالمين .

٢٢ـ تدبير الرئاسة في القواعد الحكمية بالذكاء والقريحة . لعله كتاب الطرق الحكمية الآتي .

٢٣ـ التعليق على الأحكام .

٢٤ـ تفضيل مكة على المدينة .

٢٥ـ تهذيب مختصر سنن أبي داود .

٢٦ـ الجامع بين السنن والآثار .

٢٧ـ جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام .

٢٨ـ جوابات عابدي الصلبان وأن ما هم عليه دين الشيطان. لعله كتاب هداية الحيارى الآتي.

٢٩ـ الجواب الشافي لمن سأل عن ثمرة الدعاء إذا كان ما قدر وقع .

٣٠ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح .

٣١ـ الحامل هل تحيض أم لا ؟ .

٣٢ـ الحاوي .

٣٣ـ حرمة السماع ، لعله كتاب الكلام على مسألة السماع .

٣٤ـ حكم إغمام هلال رمضان .

٣٥ـ حكم تارك الصلاة .

٣٦ـ حكم تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطية .

٣٧ـ الداء والدواء .

٣٨ـ دواء القلوب ، لعله الكتاب السابق .

٣٩ـ ربيع الأبرار في فضل الصلاة على النبي المختار . لعله جلاء الأفهام .

٤٠ـ رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه .

٤١ـ الرسالة التبوكية .

٤٢ـ الرسالة الحلبية .

٤٣ـ الرسالة الشافية في أحكام المعوذتين .

٤٤ـ رفع التنزيل .

٤٥ـ رفع اليدين في الصلاة .

٤٦ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين .

٤٧ـ الروح .

٤٨ـ الروح والنفس .

٤٩ـ زاد المسافرين إلى منازل السعداء في هدي خير الأنبياء . لعله زاد المعاد .

٥٠ـ زاد المعاد في هدي خير العباد .

٥١ـ السنة والبدعة .

٥٢ـ شرح أسماء الكتاب العزيز .

٥٣ـ شرح الأسماء الحسنى .

٥٤ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

٥٥ـ الصبر والسكن .

٥٦ـ الصراط المستقيم في أحكام أهل الجحيم .

٥٧ـ الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة .

٥٨ـ الطاعون .

٥٩ـ طب القلوب .

٦٠ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية

٦١ـ طريق الهجرتين وباب السعادتين .

٦٢ـ طريقة البصائر إلى حديقة السرائر في نظم الكبائر .

٦٣ـ طلاق الحائض .

٦٤ـ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين .

٦٥ـ الفتاوى .

٦٦ـ الفتح القدسي .

٦٧ـ الفتح المكي .

٦٨ـ الفتوحات القدسية .

٦٩ـ الفرق بين الخلة والمحبة ، ومناظرة الخليل لقومه .

٧٠ـ الفروسية .

٧١ـ الفروسية الشرعية .

٧٢ـ فضل العلم وأهله .

٧٣ـ الفوائد .

٧٤ـ قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين .

٧٥ـ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية .

٧٦ـ الكافية الشافية في النحو .

٧٧ـ الكبائر .

٧٨ـ كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء .

٧٩ـ الكلم الطيب والعمل الصالح .

٨٠ـ اللمحة في الرد على ابن طلحة .

٨١ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين .

٨٢ـ المسائل الطرابلسية .

٨٣ـ معاني الأدوات والحروف .

٨٤ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة .

٨٥ـ مقتضى السياسة في شرح نكت الحماسة .

٨٦ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف .

٨٧ـ المورد الصافي والظل الوافي أو الضافي .

٨٨ـ مولد النبي ﷺ .

٨٩ـ نكاح المحرم .

٩٠ـ نور المؤمن وحياته .

٩١ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى .

محنته :

تعرّض ابن القيم خلال حياته إلى محن عدة بسبب وقوفه مع الحق الذي هداه الله إليه ، وإيثاره على الآراء . مما سبب له حسداً من بعض أهل السلطة في زمانه ، فكان أن نقموا منه بدعوى مخالفة المذاهب المتبوعة ، وما كان له من ذنب سوى أنه نصر السنة ، وهكذا شأن من تمسك بالسنة مع من رغب عنها . والفتن ملازمة لأهل الإيمان ابتلاءً واختباراً من الله لعباده ليعلم الصادق من الكاذب . وصدق الله إذ يقول : ﴿ الٓمٓ . أحسب الناس أن يُتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يُفتنون . ولقد فتنّا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين ﴾[1].

يقول ابن القيم في شأن الغرباء :

« فإذا أراد المؤمن الذي قد رزقه الله بصيرةً في دينه ، وفقهاً في سنة رسوله ، وفهماً في كتابه ، وأراه ما الناس فيه : من الأهواء والبدع والضلالات ، وتنكبهم عن الصراط المستقيم الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه . فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط : فليوطّن نفسه على قدح الجهال ، وأهل البدع فيه ، وطعنهم عليه ، وإزرائهم به ، وتنفير الناس عنه ، وتحذيرهم منه . كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه ﷺ . فأما إن دعاهم إلى ذلك ، وقدح فيما هم عليه : فهنالك تقوم قيامتهم ، ويبغون له الغوائل ، وينصبون له الحبائل ، ويجلبون عليه بخيل كبيرهم ورجله »[2].

وقد ذكر من ترجموا لابن القيم أنه امتحن وأوذي مرات منها :

ـ أنه أخذ وأهين وطيف به على جمل مضروباً بالدرّة ، وسجن بالقلعة بدمشق مع شيخ الإسلام ابن تيمية منفرداً عنه ، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ ، وذلك بسبب إنكاره شد الرحل إلى قبر الخليل ، وتأييده لشيخه تقي الدين ابن تيمية في فتواه بذلك[3].

---

(١) سورة العنكبوت ، آية : ١ - ٣ .

(٢) مدارج السالكين ٣/١٩٩ .

(٣) انظر : الدرر الكامنة ٤ / ٢١ ، والبداية والنهاية ١٤ / ١٤٠ .

قال ابن كثير في حوادث سنة ٧٢٦ هـ :

« وهذه الواقعة سببها فتيا وجدت بخطه ـ أي شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في السفر وإعمال المطي إلى زيارة قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقبور الصالحين ... وفي يوم الأربعاء منتصف شهر شعبان أمر القاضي الشافعي بحبس جماعة من أصحاب الشيخ تقي الدين في سجن الحكم ، وذلك بمرسوم نائب السلطنة وإذنه له فيه ، فيما تقتضيه الشريعة في أمرهم ، وعُزّر جماعة منهم على دواب ونودي عليهم ثم أطلقوا ، سوى شمس الدين محمد بن قيم الجوزية فإنه حبس بالقلعة »[١].

ـ ومنها أنه امتحن مرة أخرى بسبب متابعته لشيخ الإسلام ابن تيمية في فتواه بأن طلاق الثلاث بلفظ واحد وفي مجلس واحد يعد واحدة رجعية [٢].

قال ابن كثير في بيان ذلك :

« وقد كان متصديا للإفتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وجرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضي القضاة تقي الدين السبكي [٣] وغيره »[٤].

ـ ومنها ما كان بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير المحلل [٥].

---

(١) البداية والنهاية ١٤ / ١٢٣ ، وانظر : الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٠١ ، ٤٤٨ .

(٢) انظر بيان ذلك في : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، طبع مكتبة المعارف ، الرباط ، المغرب ، ج ٣٣ ، وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، ص ٢٢١-٢٦٠ ، وإعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة ٣ / ٤١ وما بعدها ، وزاد المعاد في هدي خير العباد ، ٥ /٢٤١ ـ ٢٧١ .

(٣) هو تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي ، فقيه شافعي ، أصولي ، من تصانيفه : شفاء السقام في زيارة خير الأنام ، عارض به شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شد الرحال إلى زيارة القبر النبوي الشريف . وقد رد عليه الحافظ ابن عبد الهادي بكتاب سماه الصارم المنكي في الرد على السبكي ، انظر ترجمة السبكي في : طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحمود محمد الطناحي ، ط١ ، عيسى الحلبي ، القاهرة ، بدون، ١٠ /١٣٩ - ٣٣٨، والدرر الكامنة ٣ /١٣٤ وما بعدها .

(٤) البداية والنهاية ١٤ / ٢٣٥ .

(٥) انظر في بيان ذلك : الفروسية ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد نظام الدين الفتيح ، ط١ ، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة ، ١٤١٠ هـ ، ص ٧٦ - ١٧٠ .

قال ابن حجر في بيان ذلك :

« وجرت له محن مع القضاة منها : في ربيع الأول طلبه السبكي بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلل فأنكر عليه »[١].

ولكن هذه المحن ما كانت لتنقص من قدره ومكانته بين أهل العلم ، بل اعترف بفضله علماء عصره ، ومن أتى بعدهم إلى يومنا هذا .

ثناء العلماء عليه :

أثنى على ابن القيم كثير من أهل العلم اعترافاً بفضله ومكانته ، لما رأوا فيه من شخصية فريدة في بابها ، قل أن يوجد نظيره لاسيما في الأزمان المتأخرة .

قال عنه الذهبي :

« الفقيه الإمام المفتي المتفنن النحوي ... عني بالحديث ومتونه ورجاله ، وكان يشتغل في الفقه ويجيد تقريره ، وفي النحو ويدريه ، وفي الأصلين »[٢].

وقال عنه الصفدي :

« ... واشتغل كثيراً ، وناظر واجتهد ، وأكب على الطلب وصنّف ، وصار من الأئمة الأكابر في علم التفسير والحديث والأصول ــ فقهاً وكلاماً ــ والفروع والعربية ، ولم يخلّف الشيخ العلامة تقي الدين ابن تيمية مثله »[٣].

وقال ابن كثير عنه :

« ... فصار فريداً في بابه في فنون كثيرة مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً ، وكثرة الابتهال ، وكان حسن القراءة والخلق ، كثير التودد لا يحسد أحداً ولا يؤذيه ولا يستعيبه ، ولا يحقد على أحد ... وبالجملة كان قليل النظير في مجموع أموره وأحواله ، والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة »[٤].

---

(١) الدرر الكامنة ٤ / ٢٣ .

(٢) المعجم المختص بالمحدثين ، تصنيف : الحافظ شمس الدين الذهبي ، تحقيق : د. محمد الحبيب الهيلة ، ط ١ ، مكتبة الصديق ، الطائف ، ١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨ م ، ص ٢٦٩ .

(٣) الوافي بالوفيات ٢ / ٢٧١ .

(٤) البداية والنهاية ١٤ / ٢٣٤ ــ ٢٣٥ .

وقال عنه تلميذه ابن رجب الحنبلي :

« ... تفنن في علوم الإسلام ، وكان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه ، وبأصول الدين ، وإليه فيهما المنتهى ، والحديث ومعانيه وفقهه ودقائق الاستنباط منه ، لا يُلحق في ذلك ، وبالفقه وأصوله ، وبالعربية ، وله فيها اليد الطولى... وكان عالماً بعلم السلوك وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم ، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى ... وكان رحمه الله ذا عبادة وتهجد ، وطول صلاة إلى الغاية القصوى ، وتأله ولهج بالذكر ، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار، والافتقار إلى الله والانكسار له والانطراح بين يديه على عتبة عبوديته ، لم أر مثله في ذلك ... وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة ... وكان في مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر ، ففتح عليه من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة ، ... وحج مرات كثيرة ، وجاور بمكة ، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرة الطواف أمراً يتعجب منه »[١].

وقال عنه ابن حجر :

« وكان جريء الجنان ، واسع العلم ، عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف »[٢].

وقال الشوكاني عنه :

« كان متقيداً بالأدلة الصحيحة ، معجباً بالعمل بها ، غير معّول على الرأي ، صادعاً بالحق لا يحابي فيه أحداً ... وبالجملة فهو أحد من قام بنشر السنة وجعلها بينه وبين الآراء المحدثة أعظم جُنّة ، فرحمه الله ، وجزاه عن المسلمين خيراً »[٣].

فهذا هو ثناء العلماء على الشيخ العلامة ابن القيم لما رأوا من آثاره العلمية ، وجهوده في الدعوة إلى الكتاب والسنة علماً وعملاً ، فجزاه الله خير الجزاء كِفاءً لما قدمه من خدمة للعلم والعلماء من بعده .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٧ ـ ٤٤٨ .

(٢) الدرر الكامنة ٤ / ٢١ .

(٣) البدر الطالع ٢ / ١٤٣ - ١٤٥ .

أبنـــاؤه :

خلّف ابن القيم ولدين كانا من العلماء البارزين في فنون كثيرة .

أولهما : برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن شمس الدين محمد بن أبي بكر قيم الجوزية . ولد سنة ست عشرة بعد السبعمائة .

قال ابن حجر في ترجمته :

« ... واشتهر وتقدم وأفتى ودرس ، وذكره الذهبي في المعجم المختص فقال : تفقـه بأبيـه وشارك في العربية وسمع وقرأ واشتغل بالعلم ... وقال ابن كثير : كان فاضلاً في النحو والفقـه على طريقة أبيه ، ودرس بأماكن ، وكانت وفاته في صفر سنة ٧٦٧ هـ »[١].

وجاء في ترجمته في الوفيات لابن رافع السلاّمي :

« وفي يوم الجمعة مستهل صفر توفي الفقيه العالم برهـان الديـن أبـو إسـحاق إبراهيـم بـن محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي الحنبلي ... حضر على أيوب بن نعمة النابلسي[٢]ومنصور بن سليمان البعلبكي[٣]... وسمع من جماعة ، وطلب الحديث وقتاً ، وتفقه ، واشتغل بالعربيـة، وشرح ألفية ابن مالك ، ودرّس بالصدرية ، ومولده سنة ست عشرة وسبعمائة »[٤].

ثانيهما : شرف الدين عبد الله بن شمس الدين محمد بن قيّم الجوزية .

قال ابن حجر في ترجمته :

« عبد الله بن محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي شرف الدين بن الشيخ شمس الدين بـن قيّم الجوزية ، ولد سنة ٢٣ ، وصلى بـالقرآن سـنة ٣١ ، واشـتغل علـى أبيـه وغـيره ، وكـان مفرط الذكاء ، حفظ سورة الأعراف في يومين ، وأفتى ودرّس ، وحج مراراً . وصفه العمـاد

---

(١) الدرر الكامنة ١ / ٦٠ .

(٢) سبقت ترجمته في : ص ٢٩ من هذا البحث .

(٣) هو عماد الدين أبو محمد وأبو الفتح منصور بن سليمان بن يوسـف بـن البعلبكي (٦٤١ ــ ٧٢٤ هـ) انظر ترجمته في : الدرر الكامنة ، ٥ / ١٢٣ .

(٤) الوفيات ، تأليف : تقي الدين أبي المعالي محمد بن رافع السلاّمي (٧٠٤ ــ ٧٧٤ هـ) تحقيـق : صـالح مهـدي عبـاس ، مراجعة : د. بشار عـواد معروف ، ط١، مؤسسـة الرسـالة ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ ــ ١٩٨٢م ، ٢ / ٣٠٣ ــ ٣٠٤ .

ابن كثير : بالذهن الخارق ، وقال ابن رجب : كان أعجوبة زمانه ، مات في شعبان سنة ٧٥٦ هـ »[١].

وذكر ابن كثير في حوادث سنة ٧٥١ هـ أن شرف الدين هذا قد درّس عوضاً عن أبيه بالمدرسة الصدرية فأفاد وأجاد[٢].

وفاته :

وبعد حياة حافلة بالعلم والدعوة والجهاد والابتلاء لبّى الشيخ ابن القيّم نداء ربه ، وذلك ـ كما يقول ابن كثير ـ : « في ليلة الخميس الثالث عشر من رجب ، وقت أذان العشاء ، في سنة ٧٥١هـ . ومات وقد كمل له من العمر ستون عاماً »[٣].

تشييع جنازته :

قال ابن كثير :

« وصُلّي عليه بعد صلاة الظهر من الغد بالجامع الأموي ، ودفن عند والدته بمقابر الباب الصغير ، رحمه الله . وقد كانت جنازته حافلة رحمه الله ، شهدها القضاة والأعيان والصالحون من الخاصة والعامة ، وتزاحم الناس على حمل نعشه »[٤].

وقال ابن رجب :

« ورُئيت له منامات كثيرة حسنة رحمه الله . وكان قد رأى قبل موته بمدة الشيخ تقي الدين رحمه الله في النوم ، وسأله عن منزلته ؟ فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر . ثم قال له : وأنت كدت تلحق بنا ، ولكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة رحمه الله »[٥].

(١) الدرر الكامنة ٢ / ٣٩٦ .

(٢) البداية والنهاية ١٤ / ٢٣٥ ، وانظر : شذرات الذهب ٦ / ١٨٠ .

(٣) البداية والنهاية ١٤ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

(٤) المصدر نفسه ١٤ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

(٥) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٥٠ ـ ٤٥١ .

الفصل الثالث : التصوف وتطوره حتى عصر ابن القيم

عاش ابن القيم في عصر تمكّن فيه التصوف وساد ، وأصبحت تعاليم التصوف جزءاً من الحياة العلمية والدينية والاجتماعية في ذلك العصر .

وقبل أن أبين موقف ابن القيم من التصوف ، أتحدث عن مسيرة التصوف منذ نشأته حتى عصر ابن القيم .

لم يظهر التصوف في حياة المسلمين فجأة ، بل سبقته تيارات من الزهد وأنماط من التنسك ، مع ما تحمله في طيّاتها من أمور تبتعد بها يوماً بعد يوم عن الهدي النبوي والسلوك الشرعي الصحيح .

فأول ما حدث في الأمة الزهد والمبالغة في التعبد ، ثم صار زهداً مبالغاً فيه ، ينادي دعاته باطّراح الدنيا وقطع جميع أسبابها ، وترك الاكتساب والمعايش والإقبال على العبادة . ثم ظهر التصوف فأضاف إلى مسيرة الزهد تعاليم جديدة لم تكن معروفة من قبل ، مثل الحديث عن الخطرات والوساوس ، والعلاقة بين الخالق والمخلوق ، والفناء في الله والتأمل فيه ، إلى غير ذلك من عقائد الصوفية ، ثم صار فيما بعد عقائد ضالة تخالف صريح الإسلام ، كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود . ثم تفرق أتباعه إلى طرق شتى ، همهم التقيد بالمظاهر ، ومتابعة الشيوخ ، والمغالاة فيهم ، إلى غير ذلك مما هو واضح في واقعنا الحاضر [1].

ويمكن تقسيم هذا التطور إلى ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : أوائل الصوفية .

المرحلة الثانية : مرحلة التأصيل للتصوف .

المرحلة الثالثة : غلاة الصوفية .

ومما ينبغي التنبه إليه أن هذه المراحل مرتبط بعضها ببعض ، ولا يوجد فاصل زمني معين يفصل كل مرحلة عن غيرها ، وإنما هذا لتحديد تطور التصوف في صورته العامة .

---

(١) انظر تفصيل نشأة التصوف في : تلبيس إبليس ، لأبي الفرج بن الجوزي ، نشر دار الندوة الجديدة ، بيروت ، بدون ، ص ١٦١ ــ ١٦٥ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١١ / ٥ وما بعدها ، وتاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني د . عبد الرحمن بدوي ، ط١ ، نشر وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٥م .

المرحلة الأولي : أوائـل الصوفـية :

وهي تلك الفترة التي ظهـر فيهـا أوائـل الصوفيـة ، واشتهر عنهـم الكـلام في التصـوف ، وتحديد معالمه ، ورسومه ، وآدابه ، وصفة أهله .

ولاشك أنه قد سبقت هـذه المرحلـة فـترة كـان التصـوف فيهـا في طـور النشـأة ، ولكـن تفاصيل هذه الفترة غير معروفة نظرا للسرية التي رافقت التصوف منذ بداياته الأولى .

ومن المعروف أن لفظ الصوفية لم يكن مشهورا في القرون المفضلة ، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك[(١)].

وممن أشار إليه الإمام الشافعي رحمه الله قال : « لـو أن رجـلاً تصـوف في أول النهـار لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق »[(٢)]. وقال أيضا : « ما لزم أحد الصوفية أربعين يومـاً فعـاد إليـه عقله أبداً »[(٣)].

وقال : « تركت في العراق شيئاً يقال له : التغبير ، أحدثه الزنادقة يصدّون بـه النـاس عـن القرآن »[(٤)].

والمقصود بالتغبير هو السماع لدى الصوفية ، وكلام الشافعي عنه يوحي بأنه أمر جديد ، ولكن أمر الزنادقة كان معلوما من قبل[(٥)].

وهذا يدل على أن بواكير التصوف قد ظهرت في تلك الفترة ، وهـي نهايـة القـرن الثـاني الهجري .

ومما يؤكد ذلك أن الكندي ـ صاحب كتاب الولاة والقضاة بمصر ـ ذكر في كتابـه : في حوادث سنة ٢٠٠ هـ قوله :

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١١ / ٥ .

(٢) مناقب الشافعي ، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق : السيد أحمد صقـر ، ط١، دار الـتراث ، القاهرة ، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م ، ٢ / ٢٠٧ .

(٣) تلبيس إبليس ، ص ٣٧١ .

(٤) أخرجه أبو بكر الخلال في كتابه : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، طبع دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٦هـ ، ص ١٠٧ .

(٥) انظر : الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة . تأليف : عبد الرحمن عبـد الخـالق ، ط٢ ، مكتبـة ابـن تيميـة ، الكويت ، بدون ، ص ٣٣ .

« وظهرت بالإسكندرية طائفة يسمون بالصوفية ، يأمرون بالمعروف فيما زعموا ، ويعارضون السلطان في أمره »[١].

والمقصود بأوائل الصوفية : هم من ورد ذكرهم السلمي[٢]، في طبقات الصوفية ، والقشيري في رسالته ، وغالبهم عاش في القرن الثالث والرابع الهجري .

وهؤلاء الأوائل ليسوا على درجة واحدة ، فمنهم من اشتهر بالاستقامة كأبي سليمان الداراني والجنيد وغيرهم ، ومنهم من اشتهر بالزندقة والحلول كالحلاج ، ومنهم من اشتهر بالشطحات كأبي يزيد البسطامي والشبلي وغيرهم[٣].

والأقوال المنسوبة لأوائل الصوفية كثيرة ، وبعضها قد يعارض بعض ، وتحقيق نسبتها إلى من نُسبت إليه ـ على منهج المحدثين من حيث صحة السند وعدالة الرواة ـ أمر عسير جداً ، لأن الصوفية لا يهتمون بالإسناد ، كما أن بعض من جمع أخبارهم متهم بالوضع كالسلمي الذي اعتمد عليه كثير ممن جاء بعده .

ولكن الصوفية رغم هذا كله قد قبلوا هذه الأقوال المنسوبة إليهم ، وبنوا عليها مسائلهم ، واستقوا منها عقائدهم وسلوكهم .

وسوف استشهد بهذه الأقوال على أساس قبول الصوفية لها ، وإن كان التحقق من صحتها أمر ليس بالسهل كما أشرت إلى ذلك .

وتتميز هذه المرحلة الأولى بعدة أمور منها :

أولاً : محاولة إظهار الصوفية في كيان خاص محدد :

إذ ظهرت عبارات تدل على ذلك . مثل قولهم : « مذهبنا » و «علمنا » و « القوم »[٤].

---

(١) كتاب الولاة وأخبار القضاة ، لأبي عمر محمد بن يوسف الكندي المصري ، تهذيب وتصحيح : رفن كست ، نشر : مكتبة المثنى ، بغداد ، ص ١٦٢ .

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد أبو عبد الرحمن السلمي النيسابوري الصوفي (٣٣٣ ـ ٤١٢هـ) ، كان ذا عناية بأخبار الصوفية ، فصنّف لهم سنناً وتفسيراً وتاريخاً ، واتهم بوضع الحديث للصوفية . انظر : تاريخ بغداد ٢ / ٢٤٨ ـ ٢٤٩ ، وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٤٧ ـ ٢٥٥ .

(٣) ستأتي تراجمهم في مواضعها من البحث .

(٤) انظر : الصوفية . نشأتها وتطورها . تأليف : محمد العبدة ، وطارق عبد الحليم ، ط ٢ ، مكتبة الكوثر ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ ، ص ٢٣ .

يقول الجنيد :

« مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة »[١]. وقال عن الصوفية : « هم أهل بيت واحد ، لا يدخل فيهم غيرهم »[٢].

ويقول أبو سليمان الداراني[٣]:

« ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً ، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنة »[٤].

فهذه النصوص وغيرها تبين لنا أن الصوفية أرادوا أن يجعلوا التصوف طريقاً خاصاً لفئة من الناس ــ وهم الخاصة وخاصة الخاصة كما تسميهم الصوفية ــ وأرادوا عزلهم عن منهج أهل السنة والجماعة ، وذلك باستحداث رسوم ومصطلحات خاصة بهم ، تختلف في صورتها ومعناها عما كان عليه سلف هذه الأمة . وهذا شأن أهل الأهواء والبدع على اختلاف مشاربهم وبدعهم . والصوفية بهذا يُعدّون طائفة من الطوائف التي خالفت منهج أهل السنة والجماعة[٥]، وهذا بالرغم من دعواهم التمسك بالكتاب والسنة ؛ إذ أن ابتعادهم وعزل أتباعهم عن دائرة أهل السنة والجماعة ، والبعد عن طلب العلم الشرعي من مظانه ، جعلهم يقعون في البدع ، ومازال الانفراد واستحداث البدع بالصوفية قائماً حتى صاروا كلما مرّ الزمان أبعد عن الإسلام .

---

(١) الرسالة القشيرية ، لأبي القاسم عبد الكريم القشيري ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، نشر دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، بدون ، ١ / ١١٨ .

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٥٥٣ .

(٣) هو عبد الرحمن بن عطية العنسي ، ينسب إلى داريا قرية من قرى دمشق (٠٠٠ ــ ٢١٥هـ) انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق : نور الدين شريبة ، نشر مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م ، ص ٧٥ ــ ٨٢ ، والرسالة القشيرية ١ / ٩٦ ــ ٩٨ .

(٤) طبقات الصوفية ، ص ٧٨ .

(٥) عد الرازي الصوفية من الفرق ، وبين خطأ من لم يذكرهم من كتّاب الفرق ، وقسمهم إلى ست فرق ، وهم : أصحاب العادات ، أصحاب العبادات ، أصحاب الحقيقة ، النورية ، الحلولية ، المباحية . انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٨٧م ، ص ١١٥ - ١١٧ .

ثانيا : تحديد المراد بلفظ التصوف والصوفي :

ظهرت في هذه الفترة تعريفات كثيرة للتصوف ، ومن الملاحظ أن هذه التعريفات مع كثرتها ، لا تعبر عن وحدة موضوعية ، إذ يشير كل تعريف منها إلى جانب من جوانب التصوف ، أو يعبر عن حال صاحبه .

وقد حاول بعض الباحثين حشد أكبر قدر من هذه التعريفات للخروج منها بتعريف يكون أقرب إلى الدقة في بيان معنى التصوف ، ولكنهم أقرّوا آخر الأمر بأن النظرة الجزئية قد غلبت على هذه التعريفات ، إما لأن التصوف كما يقال : مجموعة من الانفعالات الوجدانية التي يصعب حصرها في عبارة موجزة ، أو لأن كل صوفي يعبر عن تجربته الوجدانية الخاصة به ، ولأجل هذا يمكن أن نرى للواحد منهم عدة تعريفات مختلفة ، مما يصعب معه حصر معنى التصوف في تعريف واحد [1].

يقول معروف الكرخي [2]:

« التصوف : الأخذ بالحقائق ، واليأس مما في أيدي الخلائق » [3].

ويقول الجنيد عن التصوف :

« هو أن يميتك الحق عنك ، ويحييك به » [4]. ويقول أيضاً في تعريفه : « هو أن تكون مع الله بلا علاقة » [5].

---

(١) انظر : شفاء السائل لتهذيب المسائل ، لابن خلدون ، تحقيق : الأب أغناطيوس اليسوعي ، نشر معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ص ٤٤ ـ ٤٥ ، ونشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، د . عرفان عبد الحميد ، طبع المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ، ص ١١٥ ـ ١١٩ .

(٢) هو أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي (... ـ ٢٠٠ هـ) كان من موالي علي بن موسى الرضا، وأسلم على يديه ، صحب داود الطائي ، وكان أستاذ السري السقطي . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٨٣ ـ ٩٠ ، والرسالة القشيرية ١ / ٦٥ ـ ٦٨ .

(٣) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٢ .

(٤) المصدر نفسه ٢ / ٥٥١ .

(٥) المصدر نفسه ٥٥٢ .

ويعرّف الجنيد التصوف بأوسع من ذلك فيقول إنه : « تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة الدواعي النفسانية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ، واستعمال ما هو أولى على الأبدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول ﷺ في الشريعة » [١].

فالجنيد هنا يشير في هذه التعريفات إلى الفناء بالمعنى الصوفي ، وهو موت النفس عن الإحساس ، وهو المراد بقوله : إخماد الصفات البشرية .

وتلتقي هذه التعريفات مع قول أبي يعقوب المزايلي[٢]: « التصوف حال تضمحل فيها معالم الإنسانية » [٣]. فهذا التعريف يركز على الفناء أيضاً ، وكأنه تعريف له . ولكن صاحبه أشار إليه على أنه الغاية من التصوف .

وهناك بعض التعريفات حاولت أن تقصر التصوف على الجانب الأخلاقي كما في تعريف أبي محمد الجريري[٤] وقد سئل عن التصوف فقال : « الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دني » [٥].

وقال أبو الحسين النوري[٦]:

« ليس التصوف رسوماً ولا علوماً ، ولكنها أخلاق » [٧].

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ، لأبي بكر الكلاباذي ، تحقيق : محمود أمين النواوي ، ط ٢ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، ص ٣٤ - ٣٥ .

(٢) لم أقف له على ترجمة .

(٣) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٦ .

(٤) هو أبو محمد أحمد أو الحسن بن محمد بن الحسين الجريري (... - ٣١١هـ) صحب سهل بن عبد الله التستري ، وكان من كبار أصحاب الجنيد ، وقعد بعده في مجلسه . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٢٥٩ - ٢٦٤، والرسالة القشيرية ١ / ١٤٤ - ١٤٥ .

(٥) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥١ .

(٦) هو أبو الحسين أحمد بن محمد النوري البغوي (... - ٢٩٥ هـ) صحب السري السقطي ، وأحمد بن أبي الحواري ، وكان من أقران الجنيد . انظر : طبقات الصوفية ، ص ١٦٤ - ١٦٩، والرسالة ١ / ١٢٣- ١٢٤.

(٧) طبقات الصوفية ، ص ١٦٧ .

ويقول أبو بكر الكتاني [١]:

« التصوف خلق ، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء » [٢].

فهذه التعريفات وغيرها تدور حول الجانب الأخلاقي ، ولكنها لا تعبر عن التصوف تعبيراً دقيقاً . ذلك أن الذين عرّفوه على أنه خلق ، قد ذكروا هم أنفسهم تعريفات أخرى للتصوف لا علاقة لها بالجانب الأخلاقي ، وهذا يدل على عدم كفاية هذا الجانب في بيان حقيقة التصوف . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن هناك أناساً اشتهروا بسمو أخلاقهم ، ومع ذلك ليسوا من الصوفية [٣].

ومثل هذا يمكن أن يقال عن تعريف التصوف بأنه هو الزهد ، فالتصوف أمر زائد على الزهد كما يقول ابن الجوزي [٤]، ويؤكده السهروردي بقوله : « والتصوف غير الزهد ، فالتصوف اسم جامع لمعاني الفقر ومعاني الزهد ، مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون بدونها الرجل صوفياً ، وإن كان زاهداً وفقيراً » [٥].

ونختم هذه التعريفات بتعريف لأبي بكر الكتاني يقول فيه : « التصوف : صفاء ومشاهدة » [٦].

فهذا التعريف مع إيجازه عدّه بعض الباحثين أقرب إلى الدقة في بيان حقيقة التصوف باعتباره مذهباً في المعرفة له وسيلته وهي الصفاء أو تصفية النفس وتهذيبها ، وينتهي إلى غاية هي مشاهدة الحق [٧]. وسيأتي بيان المراد بالمشاهدة عند الكلام على المعرفة الصوفية [٨].

---

(١) هو أبو بكر محمد بن علي بن جعفر الكتاني (... – ٣٢٢ هـ) صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز والنوري ، وأقام بمكة مجاوراً بها إلى أن مات . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٣٧٣ – ٣٧٧ ، والرسالة ١ / ١٦٦ .

(٢) الرسالة ٢ / ٥٥٤ .

(٣) انظر : أبحاث في التصوف ، د. عبد الحليم محمود ، ضمن كتاب : المنقذ من الضلال ، للغزالي ، ط ٨ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م ، ص ١٧٨ .

(٤) تلبيس إبليس ، ص ١٦٥ .

(٥) عوارف المعارف ، لأبي حفص عمر السهروردي ، ط ١، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٦م ، ص ٥٤ .

(٦) في التصوف الإسلامي وتاريخه ، رينولد ، أ ، نيكولسون ، ترجمة : د. أبو العلا عفيفي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ص ٣٥ ، نقلا عن تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار .

(٧) انظر : أبحاث في التصوف ، ص ١٨٢ .

(٨) انظر : ص ٢٧٠ من هذا البحث .

وكما تعددت تعريفات الصوفية للتصوف ، تعددت أقوالهم في المراد بلفظ الصوفي كل حسب مشربه ، ولكنها تدور حول تفضيل الصوفي على غيره من طوائف الأمة .

يقول الجنيد : « الصوفي كالأرض، يطرح عليها كل قبيح ، ولا يخرج منها إلا كل مليح »[١].

وقال سهل بن عبد الله[٢] : « الصوفي من يرى دمه هدراً ، وملكه مباحاً »[٣].

وقال رجل لسهل بن عبد الله : من أصحب من طوائف الناس ؟ فقال : « عليك بالصوفية ، فإنهم لا يستكثرون ولا يستنكرون شيئاً ، ولكل فعل عندهم تأويل ، فهم يعذرونك على كل حال »[٤].

وسئل ذو النون[٥] عن الصوفي ، فقال : « من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق ، وإذا سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق »[٦].

وقال الشبلي[٧]: « الصوفي منقطع عن الخلق ، متصل بالحق ، كقوله تعالى : ﴿ **واصطنعتك لنفسي** ﴾[٨]. قطعه عن كل غير ، ثم قال له : ﴿ **لن تراني** ﴾[٩] »[١٠].

واستدلاله بهاتين الآيتين خطأ لأنهما في مقام اصطفاء الله لكليمه موسى عليه السلام للنبوة والرسالة ، ولا يمكن لأحد من البشر أن يصل إلى مرتبة النبوة بدون اصطفاء الله له .

ومن الملاحظ أن هذه التعريفات وغيرها إنما هي محاولة لإظهار الصوفية أنفسهم في قالب الولاية ، وأنهم أصفى الناس جوهراً ، ومع ذلك نجد فيها التطاول والدعاوى التي لا تتفق مع حقيقة العبودية التي هي وصف أهل الإيمان .

---

(١) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٣ .

(٢) هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري (٠٠٠ ـــ ٢٨٣ هـ) أحد أئمة الصوفية والمتكلمين في علومهم وأحوالهم . انظر طبقات الصوفية ص ٢٠٦ ـ ٢١١، والرسالة القشيرية ١ / ٩٢ ـ ٩٥ .

(٣) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٣ .

(٤) التعرف ، ص ٣٥ .

(٥) ستأتي ترجمته في : ص ٦٥ .

(٦) طبقات الصوفية ، ص ١٩ .

(٧) ستأتي ترجمته في : ص ٦٣ .

(٨) سورة طه : آية ٤١ .

(٩) سورة الأعراف : آية ١٤٣ .

(١٠) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٤ .

يقول ابن تيمية :

« وهم يسيرون بالصوفي إلى معنى الصديق ، وأفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون ، كما قال تعالى : ﴿ .... فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ﴾ [(١)] » [(٢)].

ولكن واقع الحال عند الصوفية غير ذلك ؛ إذ الصديقية لا تنال إلا بعلم الكتاب والسنة ، واتباع سلف هذه الأمة .

ثالثاً : ظهور رجال كان لهم أكبر الأثر في إرساء قواعد التصوف وتشييد بنيانه .

تميز القرن الثالث الهجري بوجود مجموعة كبيرة من أوائل الصوفية قاموا بهذه المهمة . منهم على سبيل المثال :

الحارث بن أسد المحاسبي [(٣)] وهو من أوائل الصوفية الذين صنّفوا في علم التصوف ، واشتهر بكتابه : الرعاية لحقوق الله ، وله غير ذلك من الرسائل والكتب .

وقد عاش المحاسبي في فترة نشأة التصوف وازدهاره ، وكان أحد المشاركين في نشر التصوف ، والكتابة فيه ، والدعوة إليه ، ويعد أستاذاً لأكثر الصوفية البغداديين [(٤)].

وقد تعرض الحارث بن أسد المحاسبي لانتقاد علماء عصره كالإمام أحمد ، والإمام أبي زُرعة الرازي [(٥)].

فأما الإمام أحمد فقد نقم عليه بسبب كلامه في الخطرات والوساوس ، ودخوله في علم الكلام .

---

(١) سورة النساء ، آية : ٦٩ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١ / ١٦ ـ ١٧ .

(٣) هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (٠٠٠ ـ ٢٤٣هـ) انظر ترجمته في : طبقات الصوفية، ص ٥٦-٦٠، والرسالة القشيرية ١ / ٧٨ ـ ٨٠ ، وتاريخ بغداد ٨ / ٢١١ ـ ٢١٦ .

(٤) انظر : طبقات الصوفية ، ص ٥٦ .

(٥) هو الإمام الحافظ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد أبو زرعة الرازي (٠٠٠ ـ ٢٦٤هـ) ، محدث الري ، نعته الذهبي : بسيد الحفاظ ، وهو من أقران الإمام أحمد بن حنبل . انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٠ / ٣٢٦ ـ ٣٣٧ ، وسير أعلام النبلاء ، ١٣ / ٦٥ ـ ٨٥ .

قال ابن الجوزي :

« وقد ذكر أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال : « حذّروا من الحارث أشد التحذير . الحارث أصل البليّة ـ يعني في حوادث كلام جهم ـ ذاك جالسه فلان وفلان وأخرجه إلى رأي جهم ، مازال مأوى أصحاب الكلام ، حارث بمنزلة الأسد المرابط ، انظر أي يوم يثب على الناس »[1].

قال ابن كثير تعليقاً على كراهية الإمام أحمد لمسلك الحارث بن أسد : « إنما كره ذلك لأن في كلامهم من التقشف وشدة السلوك التي لم يرد بها الشرع ، والتدقيق والمحاسبة الدقيقة البليغة مما لم يأت بها أمر »[2].

وقد أورد الخطيب البغدادي حكاية حاصلها : أن الإمام أحمد حضر مجلس الحارث بن أسد من حيث لا يشعر به ، وتأثر بكلامه ، وأثنى عليه ، ومع ذلك حذّر من صحبته ومجالسته[3].

قال الذهبي تعليقاً على هذه الحكاية : « وهذه حكاية صحيحة السند منكرة لا تقع على قلبي ، استبعد وقوع هذا من مثل الإمام أحمد »[4].

وأما الإمام أبو زرعة الرازي فقد انتقد على الحارث تصنيفه في الوساوس والخطرات .

روى الخطيب البغدادي بسنده إلى سعيد بن عمرو[5] قال : « شهدت أبا زرعة ــ وسئل عن الحارث المحاسبي وكتبه ــ فقال للسائل : إياك وهذه الكتب . هذه كتب بدع وضلالات، عليك بالأثر ، فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب . قيل له : في هذه الكتب عبرة ، قال : من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة . بلغكم أن مالك بن أنس ،

---

(١) تلبيس إبليس ، ص ١٦٧ ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦ / ٥٢١ ــ ٥٢٢ .

(٢) البداية والنهاية ١٠ / ٣٣٠ ، وانظر : جامع العلوم والحكم ، لابن رجب الحنبلي ، ط٤ ، مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م ، ص ٢٤١ .

(٣) انظر : تاريخ بغداد ٨ / ٢١٤ ــ ٢١٥ .

(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للحافظ شمس الدين الذهبي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، طبع عيسى الحلبي ، القاهرة ، بدون ، ١ / ٤٣٠ .

(٥) هو الحافظ أبو عثمان سعيد بن عمرو بن عمار الأزدي البرذعي (٠٠٠ ــ ٢٩٢هـ) . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٤ / ٧٧ ــ ٧٨ .

وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، والأئمة المتقدمين ، صنّفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء ؟ هؤلاء قوم خالفوا أهل العلم ، مرة يأتونا بالحارث المحاسبي ، ومرة بعبد الرحيم الديبلي [١]، ومرة بحاتم الأصم [٢]، ومرة بشقيق[٣]، ثم قال : ما أسرع الناس إلى البدع » [٤].

وهكذا نرى إمامين جليلين من كبار أئمة أهل السنة والجماعة تنبها إلى خطورة مسلك الحارث المحاسبي وأصحابه ، فإذا بهم يحذّرون الناس منهم أشد التحذير ؛ وذلك لأنهم أحدثوا في الأمة منهجاً يخالف منهج أهل السنة والجماعة . هذا مع أن الحارث بن أسد ما خاض فيما خاض فيه من جاء بعده ، ولكن علماء السلف كانوا حذرين من البدع أشد الحذر ، وإن بدت في أول أمرها يسيرة .

يقول الذهبي معلقاً على كلام أبي زرعة السابق :

«وأين مثل الحارث؟ فكيف لو رأى أبو زرعة تصانيف المتأخرين كالقوت لأبي طالب[٥]، وأين مثل القوت ! كيف لو رأى بهجة الأسرار لابن جَهْضَم [٦] وحقائق التفسير للسلمي [٧]

---

(١) لم اقف على ترجمته .

(٢) هو أبو عبد الرحمن حاتم بن عُنوان الأصم (٠٠٠ ــ ٢٣٧هـ) ، من قدماء مشايخ خراسان من الصوفية . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٩١ ــ ٩٧ ، والرسالة ١ / ٩٩ ــ ١٠٠ .

(٣) هو أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي ، من أهل بلخ ، ومن مشاهير مشايخ خراسان من الصوفية ، صحب إبراهيم بن أدهم ، وكان أستاذاً لحاتم الأصم . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٦١ ــ ٦٦ ، والرسالة القشيرية ١/ ٨٥ ــ ٨٧ .

(٤) تاريخ بغداد ٨ / ٢١٥ .

(٥) هو محمد بن علي بن عطية الحارثي أبو طالب المكي (٠٠٠ ــ ٣٨٦هـ) قال عنه الخطيب البغدادي : « وصنّف كتاباً سماه قوت القلوب ، ذكر فيه أشياء منكرة مستشنعة في الصفات ... وقدم بغداد فاجتمع الناس عليه في مجلس الوعظ ، فخلّط في كلامه ، وحفظ عنه أنه قال : ليس على المخلوقين أضر من الخالق . فبدّعه الناس وهجروه » تاريخ بغداد ٣ / ٨٩ ، وانظر : سير أعلام النبلاء ١٦ / ٥٣٦ ــ ٥٣٧ .

(٦) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جهضم (٠٠٠ ــ ٤١٤هـ) ، شيخ الصوفية بمكة ، متهم بوضع الحديث . انظر : ميزان الاعتدال ٣ / ١٤٢ ــ ١٤٣ .

(٧) قال الذهبي : « وفي « حقائق تفسيره » أشياء لا تسوغ أصلاً ، عدها بعض الأئمة من زندقة الباطنية ، وعدها بعضهم عرفاناً وحقيقة ، نعوذ بالله من الضلال ومن الكلام بهوى ، فإن الخير كل الخير في متابعة السنة والتمسك بهدي الصحابة والتابعين رضي الله عنهم » . سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٥٢ .

لطار لبّه . كيف لو رأى تصانيف أبي حامد الطوسي [الغزالي] في ذلك ، على كثرة ما في الإحياء من الموضوعات ، كيف لو رأى الغنية للشيخ عبد القادر [١] ! كيف لو رأى فصوص الحكم ، والفتوحات المكية [٢]! بلى لما كان الحارث لسان القوم في ذاك العصر ، كان معاصروه ألف إمام في الحديث ، فيهم مثل أحمد بن حنبل ، وابن راهويه[٣]، ولما صار أئمة الحديث مثل ابن الدخميس [٤]، وابن شُحانة [٥]، كان قطب العارفين كصاحب الفصوص ، وابن سبعين [٦]. نسأل الله العفو والمسامحة » [٧].

ومقصود الذهبي أن الأئمة المتقدمين من أهل الأثر كانوا أشد حذراً من البدع ، وكانوا في غاية التنبه إلى خطرها ، لأجل ذلك ما تجاسر المبتدعة على إعلان بدعهم ، لوجود من يردها عليهم ، فلما تقادم العهد ، وجاء بعد هؤلاء الأئمة أقوام ما كانوا على درجة السابقين في الحذر والتحذير من المحدثات والبدع : وجد المبتدعة سبيلاً إلى إظهار بدعهم ، والتصريح بها، والدعوة إليها .

ويهمني هنا أن أنبه إلى أن أئمة السلف عدّوا التصوف ــ منذ نشأته ــ بدعة من البدع .

---

(١) هو أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله بن جنكي دوست الجيلي الحنبلي (٤٧١ ــ ٥٦١هـ) شيخ بغداد في زمانه ، وصاحب الغنية لطالبي طريق الحق ، وفتوح الغيب ، وإليه تنتسب الطريقة القادرية . قال الذهبي : « وفي الجملة : الشيخ عبد القادر كبير الشأن ، وعليه مآخذ في بعض أقواله ودعاويه ، والله الموعد ، وبعض ذلك مكذوب عليه » . سير أعلام النبلاء ٤٥١/٢٠ . انظر ترجمته في : المصدر نفسه ٢٠ / ٤٣٩ ــ ٤٥١ ؛ والذيل على طبقات الحنابلة ١/ ٢٩٠ ــ ٣٠١ .

(٢) كلا الكتابين لابن عربي صاحب مذهب وحدة الوجود ، وستأتي ترجمته والتعريف بمذهبه عند الكلام على غلاة الصوفية .

(٣) هو الإمام الكبير ، شيخ المشرق ، سيد الحفاظ ، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي (١٦١ ــ ٢٣٨هـ) ، كان مع سعة حفظه إماماً في التفسير ، رأساً في الفقه ، من أئمة الاجتهاد ، وهو من أقران الإمام أحمد بن حنبل . انظر : سير أعلام النبلاء ١١/ ٣٥٨ ــ ٣٨٢ .

(٤) لم أقف على ترجمته .

(٥) هو سراج الدين عبد الرحمن بن عمر بن بركات بن شُحَانة (··· ــ ٦٤٨هـ) محدث خراسان . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٢١٤ ، والذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٢٤٠ ــ ٢٤١ .

(٦) هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد الإشبيلي المرسي المعروف بابن سبعين (٦١٤ ــ ٦٦٩هـ) صوفي متفلسف من أعلام مذهب وحدة الوجود ، كان يقول بأن النبوة مكتسبة ، اتهم بالإلحاد وقلة الدين ، ونقلت عنه شنائع ، مات منتحراً . انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٢٦١ ، وشذرات الذهب ٥ / ٣٢٩ ــ ٣٣٠ .

(٧) ميزان الاعتدال ١ / ٤٣٠ ــ ٤٣١ .

ــ ومن أعلام التصوف في هذه المرحلة : الجنيد بن محمد الملقب بسيد الطائفة [(١)].

كان فقيهاً ، تفقه على أبي ثور [(٢)] ، ونشأ في بيت خاله السَّري السقَطي [(٣)]، وكان بيته يجمع شيوخ الصوفية ، فيجلسون للمذاكرة في أمور التصوف ، وكان الجنيد منذ صغره يحضر هذه المجالس إلى أن كبر وأجازه السري ، وفي هذا الوسط نشأ الجنيد [(٤)].

ويحتل الجنيد عند الصوفية مكانة عظيمة ، فهو سيد الطائفة ، وإمامها ، وشيخ طريقة التصوف ، وإمام أهل الخِرْقَة ، وعلم الأولياء في زمانه ، وبُهْلُوان العارفين ، الخ [(٥)].

وقد تبوأ الجنيد هذه المكانة لدى الصوفية لأنه استطاع أن يخرج عباراتهم في قالب مستحسن ، ويقرّب مذهبهم من الكتاب والسنة ، ويقاوم تيار الغلاة حتى لا يجنح بالتصوف إلى عواقب وخيمة ، وقد نجح في هذا إلى حد جعله مقبولاً على الألسنة .

ولاشك أن في أقواله المروية عنه أشياء حسنة ، كقوله : « الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ ، واتّبع سنته ، ولزم طريقه ، فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه » [(٦)]. وقال : « مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة » [(٧)]. وقال : « علمنا هذا مشيّد بحديث رسول الله ﷺ » [(٨)].

---

(١) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي القواريري الخزاز (٠٠٠ ــ ٢٩٧هـ) ولد ونشأ بالعراق ، وأصله من نهاوند ، صحب السري السقطي ، والحارث المحاسبي ، وغيرهم . انظر : طبقات الصوفية ، ص ١٥٥ ــ ١٦٣ ، والرسالة القشيرية ١/ ١١٦ ــ ١١٩، وتاريخ بغداد ٧ / ٢٤١ ــ ٢٤٩ ، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، ط٢ ، دار الكتاب العربي بيروت ، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م ، ١٠ / ٢٥٥ ــ ٢٨٧ ، وسير أعلام النبلاء ١٤ / ٦٦ ــ ٧٠ .

(٢) هو أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الفقيه (١٧٠ ــ ٢٤٠هـ) ، الإمام الحافظ الحجة المجتهد ، مفتي العراق . انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ٦ / ٦٥ ــ ٦٩ ، وسير أعلام النبلاء ١٢ / ٧٢ ــ ٧٦ .

(٣) هو أبو الحسن السري بن المـُغَلِّس السقطي (٠٠٠ ــ ٢٥٣هـ) خال الجنيد وأستاذه ، صحب معروفاً الكرخي ، وهو أول من تكلم ببغداد في لسان التوحيد (الصوفي) وحقائق الأحوال ، وهو إمام البغداديين وشيخهم في وقته . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٤٨ ــ ٥٥ ، والرسالة ١ / ٦٦ ــ ٧٢ .

(٤) انظر : دراسات في التصوف . شخصيات ومذاهب ، د. محمد جلال شرف ، طبع دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠م ، ص ٢٩٥ ، ومقدمة رسائل الجنيد ، تحقيق : د. علي حسن عبد القادر ، نشر مكتبة برعي وحداي ، القاهرة ، ١٩٨٨م .

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ١ / ١١٦ ، وطبقات الشافعية ٢ / ٢٦٠ .

(٦) طبقات الصوفية ، ص ١٥٩ .

(٧)،(٨) الرسالة القشيرية ١ / ١١٨ .

كما نُسبت إليه أقوال كثيرة هي من دقائق التصوف وعقائد المتصوفة ، بحيث لا يكاد يخلو باب من أبواب التصوف إلا وفيه قول منسوب إليه .

يقول الجنيد : « القرب بالوجد جمع ، والغيبة بالبشرية تفرقة »[(١)]. وهذا النص يشير إلى مصطلحي الجمع والفرق[(٢)] اللذين يعوّل عليهما الصوفية في باب الفناء .

ويخاطب الشبلي[(٣)] فيقول : « يا أبا بكر ! إذا وجدت من يوافقك على كلمة مما تقول فتمسك به »[(٤)]، وفي هذا إشارة إلى غربة التصوف في ذلك الزمان ، وأنه لا يوجد في الأمة من يعرفه إلا النادر ، فإذا كان التصوف قد بني على الكتاب والسنة ؛ فكيف يكون غريباً في زمان زخر بأهل السنة علماء وعامة ، ويعدّ العصر الذهبي لتدوين علوم الكتاب والسنة .

ويقول : « إذا لقيت الفقير (الصوفي) فلا تبدأه بالعلم ، وابدأه بالرفق ، فإن العلم يوحشه ، والرفق يؤنسه »[(٥)]. وإذا كان العلم موحشاً فكيف يتفق هذا مع حقائق الكتاب والسنة التي حوت الرفق والخير كله ، وما عدا ذلك فهو من وساوس الشياطين ! .

وسئل عن العارف ؟ فقال : « من نطق عن سرك وأنت ساكت »[(٦)]. وهم يحملون هذا على الكشف ، وهو من قبيل التنبؤ بالغيب الذي اهتم به الصوفية اهتماماً كبيراً .

ويقول الجنيد :

« لو علمت أن علماً تحت أديم السماء أشرف من علمنا هذا لسعيت إليه ، وإلى أهله حتى أسمع منهم ذلك ، ولو علمت أن وقتاً أشرف من وقتنا هذا مع أصحابنا ومشايخنا ومسائلنا ومجاراتنا هذا العلم لنهضت إليه »[(٧)].

---

(١) طبقات الصوفية ، ص ١٥٧ .

(٢) الجمع : ما سلب عنك ، والفرق : ما نسب إليك ، ومعناه : أن ما يكون كسباً للعبد ، وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق ، وما يكون من قبل الحق ، من إبداء معان ، وإسداء لطف وإحسان فهو : جمع . انظر : الرسالة القشيرية ١ / ٢٢٢ ، وعوارف المعارف ، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥ .

(٣) ستأتي ترجمته في ص ٦٣ .

(٤) طبقات الصوفية ، ص ١٦٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٦٠ .

(٦) طبقات الصوفية ، ص ١٥٧ .

(٧) اللمع ، ص ٢٣٩ .

فانظر كيف فضّل علم التصوف والمعرفة ــ والمسمى بعلم الباطن ـ على ما سواه من العلوم ، وسكت عن أهم علم في حياة هذه الأمة ، وهو علم الكتاب والسنة ؟ فهذا دليل على مكانة الكتاب والسنة عند أهل التصوف ، وانظر إلى هذا الكلام الذي لو عُرض على أئمة السلف لكانوا أشد تحذيراً منه ومن أصحابه . كما حذّروا من الحارث المحاسبي .

وروى أبو نعيم في الحلية عن جعفر بن محمد بن نصير [1] قال : « لو أن العلم الذي أتكلم به من عندي لفني ، ولكنه من حق بدا وإلى الحق يعود » [2].

وفي هذا النص دلالة على أن الصوفية يرون أن علمهم من قبيل الإلهام من الله ، وليس عن طريق التعلم والاكتساب .

وقال : « أخبرنا جعفر بن محمد ــ فيما كتب إلي ــ قال سمعت الجنيد يقول : المريد الصادق غني عن علوم العلماء يعمل على بيان يرى وجه الحق من وجوه الحق ويتوقى وجوه الشر من وجوه الشر » [3] .

وهذه العبارة يفهم منها التزهيد في العلم لاستغناء المريدين (الصوفية) عنه .

يقول ابن الجوزي في بيان تلبيس الشيطان على الصوفية :

« وكان أصل تلبيسه عليهم أنه صدهم عن العلم ، وأراهم أن المقصود العمل ، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات ... وفيهم من كان لقلة علمه يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة وهو لا يدري . ثم جاء أقوام فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات ، وصنّفوا في ذلك مثل : الحارث المحاسبي ... ثم مازال الأمر يُنمّى ، والأشياخ

---

(١) هو أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير بن قاسم البغدادي الخُلدي ، من شيوخ الصوفية المحدثين ، صحب الجنيد وأبا الحسين النوري ، والجريري ، وروى عنه أبو نعيم بالإجازة ، ونقل عنه من كتبه ، وثقّه الخطيب البغدادي، وعني بجمع أقوال الصوفية وحكاياتهم ، حتى قال عن نفسه : عندي مئة وثلاثون ديواناً من دواوين القوم ، مات سنة ٣٤٨ هـ ، انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٤٣٤ ــ ٤٣٩ ، وتاريخ بغداد ٧ / ٢٢٦ ــ ٢٣١ ، وسير أعلام النبلاء ١٥ / ٥٥٨ ــ ٥٦٠ .

(٢) حلية الأولياء ١٠ / ٢٦٣ .

(٣) المصدر نفسه ١٠ / ٢٧٠ ، وهذا القول أكد نسبته إليه ابن القيم في مدارج السالكين ٢ / ٣٦٦ .

يضعون لهم أوضاعاً ، ويتكلمون بواقعاتهم ، ويتفق بعدهم عن العلماء ، لا بل رؤيتهم ما هم فيه أوفى العلوم ، حتى سمّوه العلم الباطن ، وجعلوا علم الشريعة العلم الظاهر »[1].

وأقوال الجنيد المنسوبة إليه كثيرة ، لكن الناظر إلى ترجمته في كتب التراجم وثناء العلماء عليه كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والذهبي وغيرهم يقف متردداً بين أقواله المنسوبة إليه في غالب أبواب التصوف ، وبين ثناء العلماء عليه ، مما يعد إشكالاً يصعب معه الترجيح .

ومن الشخصيات التي كان لها دور في نشر التصوف في تلك المرحلة : أبو بكر الشبلي[2]؛ قرين الجنيد ، إلا أنه كان يظهر ما يعتقده من عقائد الصوفية ، إلا في أمر الحلاج فإنه خاف من القتل ؛ إذ نقل عنه قوله : « كنت أنا والحلاج[3] شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت »[4].

وقد قُتل الحلاج بسبب ما كان يعتقده من عقائد ضالة ، إذ كان يدّعي الألوهية وحلول الله فيه ، كما سيأتي تفصيله[5].

ومن أقوال الشبلي : « ما ظنك بعلمٍ عِلْمُ العلماء فيه تهمة »[6]، ويقصد بذلك علم التصوف ، وهو ينبه إلى نفرة الناس من التصوف والمنتسبين إليه في ذلك الوقت ، ونظرتهم إليهم بعين التهمة .

وقال : « الأرواح تلطفت ، فتعلقت عند لذعات الحقيقة ، فلم تر غير الحق معبوداً يستحق العبادة ، فأيقنت أن المحدث لا يدرك القديم بصفات معلولة ، فإذا صفّاه الحق أوصله إليه ، فيكون الحق أوصله إليه ، لا وصل هو »[7].

---

(١) تلبيس إبليس ، ص ١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٢) هو أبو بكر دُلَف بن جَحْدَر ، ويقال ابن جعفر الشبلي (٢٤٧ ـ ٣٣٤هـ) ، بغدادي المنشأ والمولد ، خراساني الأصل ، تاب في مجلس خير النساج ، وصحب الجنيد ، ومن في عصره من المشايخ ، وكان متفقهاً على منهب مالك . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٣٣٧ ـ ٣٤٨ ، والرسالة ١ / ١٥٩ ـ ١٦٠ ، وتاريخ بغداد ١٤ / ٣٨٩ ـ ٣٩٧ .

(٣) ستأتي ترجمته في : ص ٨٤ .

(٤) سير أعلام النبلاء ١٤ / ٣٣١ .

(٥) انظر : ص ٨٤ ـ ٨٥ من هذا البحث .

(٦) طبقات الصوفية ، ص ٣٣٩ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠ .

والشبلي بذلك يعبر عن مذهب الصوفية في التوحيد ، وأنه غير مستطاع من الإنسان بصفاته البشرية، إلا إذا تبدلت هذه الصفات بالفناء عن البشرية ، والاتحاد بالله .

ومن شخصيات التصوف في تلك المرحلة : أبو يزيد البسطامي [١]، الذي اشتهر بين الصوفية بكثرة شطحاته، كما يرى بعض الباحثين أنه أول من تكلم عن الفناء في المحيط الصوفي [٢].

وقد ادعى البسطامي أن له معراجاً كما كان للنبي ﷺ معراج ! فقام عليه أهل بلده فرفعوا أمره إلى الوالي فأخرجه من بسطام [٣].

ومن أقواله المنسوبة إليه : « للخلق أحوال ، ولا حال للعارف ، لأنه قد محيت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيره، وغيّبت آثاره بآثار غيره » [٤]. ومعنى هذا : أن العارف هو من وصل إلى الفناء والاتحاد بالله فلم يعد يشعر بذاته ؛ لأنه فني في الله .

وقال : المعرفة في ذات الحق جهل ، والعلم في حقيقة المعرفة حيرة ، والإشارة من المشير شرك في الإشارة ، وأبعد الخلق من الله أكثرهم إشارة إليه »[٥]. وهذا تعبير عن طبيعة المعرفة الصوفية التي لا تنال بالاستدلال ، وإنما هي من قبيل الإلهام بعد تصفية النفس بالرياضة، وأن الإشارة لا تستقيم مع التوحيد كما يراه البسطامي وغيره من الصوفية ، لأن التوحيد عندهم ألا يشهد المرء بعد فنائه إلا واحداً هو الله سبحانه وتعالى ، والإشارة تستلزم مشيراً ومشاراً إليه ، وهذا ينافي التوحيد عندهم الذي يعني الاتحاد بالله والفناء فيه ، فلا يبقى حينئذ إشارة ولا مشير .

---

(١) هو طيفور بن عيسى بن سَرُوشان ، (٠٠٠ ــ ٢٦١هـ) ، كان جده سروشان مجوسياً فأسلم ، انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٦٥ ــ ٧٤ ، والرسالة ١ / ٨٨ ــ ٩١ .

(٢) انظر : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، ص ١٦٩ وما بعدها .

(٣) انظر : تلبيس إبليس ، ص ١٦٧ .

(٤) الرسالة القشيرية ٢ / ٦٠٣ .

(٥) طبقات الصوفية ، ص ٧٤ .

ومن رجال التصوف في تلك المرحلة : ذو النون المصري[1] الذي يراه البعض بأنه أحق رجال الصوفية بأن يطلق عليه اسم واضع أسس التصوف[2]. وكان على علم بالفلسفة والكيمياء .

جاء في كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء قوله :

« ذو النون بن إبراهيم الإخميمي المصري من طبقة جابر بن حيان[3] في انتحال صنعة الكيمياء ، وتقلد علم الباطن ، والإشراف على كثير من علوم الفلسفة ، وكان كثير الملازمة لبربا بلدة إخميم ، فإنها من بيوت الحكمة القديمة ، وفيها التصاوير العجيبة والمثالات الغريبة ... ويقال إنه فُتح عليه علم ما فيها بطريق الولاية »[4].

كما كان على علم بالسحر والطلسمات ، فكان يستخدم البخور مثلما يفعل السحرة[5]، وكان يدعي معرفة الاسم الأعظم[6].

ومن الملاحظ هنا أن التصوف منذ بداياته الأولى كان على صلة بالفلسفة ، وخاصة فيما يتعلق بنظرية المعرفة التي أولاها الصوفية مكانة عالية في الطريق الصوفي ؛ إذ كان ذو النون يرى أن غاية الحياة الصوفية هي الوصول إلى مقام المعرفة الذي تتجلى فيه الحقائق ؛ فيدركها الصوفي إدراكاً ذوقياً لا أثر فيه للعقل ولا للاكتساب[7].

ومما يجدر ذكره أن ذا النون كان أول من تكلم في ترتيب المقامات والأحوال .

---

(١) هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الأخميمي المصري (٠٠٠ ــ ٢٤٥هـ) من موالي قريش ، وكان أبوه نوبياً . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ١٥ ــ ٢٦ ، والرسالة القشيرية ١ / ٥٨ ــ ٦١ .

(٢) انظر : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، نيكولسون ، ص ٧ ــ ١٠ .

(٣) هو أبو موسى جابر بن حيّان الكوفي (٠٠٠ ــ ٢١٠هـ) ، كيميائي مشهور، كان بارعاً في صناعة الكيمياء، وله فيها تآليف، ويرى البعض أنه من أوائل من أطلق عليهم لقب الصوفي ، وإن كان لم يرد له ذكر في كتب الصوفية . انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ، ط١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٦هـ ؛ ص ١١١ ، وانظر : الفهرست ، لابن النديم ، تحقيق : رضا تجدد ، طبع طهران ، بدون ، ص ٤٢٠ ــ ٤٢٣.

(٤) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ١٢٧ .

(٥) انظر : اللمع ، ص ٤٠٥ .

(٦) انظر : حلية الأولياء ٩ / ٣٨٦ ــ ٣٨٧ .

(٧) انظر : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ٧٤ .

يقول السلمي فيما نقله عنه ابن الجوزي :

« أول من تكلم في بلدته في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية : ذو النون المصري ؛ فأنكر عليه ذلك عبد الله بن عبد الحكم [١]ـ وكان رئيس [علماء] مصر ، وكان يذهب مذهب مالك ـ وهجره لذلك علماء مصر لما شاع خبره : أنه أحدث علماً لم يتكلم فيه السلف حتى رموه بالزندقة »[٢].

وما جرى لذي النون بمصر يذكرنا بما جرى للحارث بن أسد المحاسبي بالعراق ، من إنكار أهل العلم لهذا المسلك الصوفي المحدث .

ومن أقوال ذي النون :

سئل عن نهاية العارف ؟ فقال : « إذا كان كما كان حيث كان قبل أن يكون »[٣].
وهذا إشارة منه إلى الفناء الذي يرجع فيه العبد بشهوده إلى العدم الذي سبق وجود الخلق حيث كان الله ولا شئ معه .

وقال :

« معاشرة العارف كمعاشرة الله يحتملك ويحلم عليك ، تخلقاً بأخلاق الله »[٤].

وهذا الكلام لا يليق بمقام الألوهية ، ولا يستقيم مع تعظيم الله عز وجل ، مع ما فيه من تشبيه المخلوق بالخالق .

وقد زخرت تلك المرحلة بعدد كبير من رجال الصوفية ، كان لكل منهم دوره في نشر التصوف، والدعوة إليه . واقتصرت على ما ذكرت خوف التطويل .

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين المصري المالكي (١٥٥ ـ ٢١٤هـ) ، الإمام الفقيه ، مفتي الديار المصرية ، وصاحب مالك ، سمع منه ومن الليث بن سعد وعبد الرزاق الصنعاني وغيرهم . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٠ / ٢٢٠ ـ ٢٢٣ .

(٢) تلبيس إبليس ، ص ١٦٧ نقلاً عن السلمي .

(٣) التعرف ، ص ١٦٣ .

(٤) الرسالة ٢ / ٦٠٤ .

رابعاً : الكلام في المعرفة الصوفية وإعلاء شأنها :

مما تميزت به تلك المرحلة الكلام على المعرفة الصوفية ، وكيفية الوصول إليها ، وتعتبر هذه المعرفة غاية التصوف ، فإذا كان التصوف ـ كما سبق بيانه ـ مبنياً على وسيلة ، وهي الطريقة ، وينتهي إلى غاية ، وهي المشاهدة؛ فإن هذه المشاهدة هي حقيقة المعرفة الصوفية [١].

وقد أعلى الصوفية من شأن هذه المعرفة ، ووصفوا من وصل إليها بصفات تفضلهم على غيرهم . وسيأتي مزيد بيان للمعرفة الصوفية [٢].

خامساً : ظهور المصطلحات الصوفية :

أحدث الصوفية مصطلحات خاصة بهم ، لم تكن معهودة من قبل ، وذلك مثل : الحال والوجد والبَرق والفناء والسُكر والغَيْبة والتجريد والتفريد ، وغير ذلك .

وقد جمع كتّاب الصوفية كثيراً منها ، وشرحوها بعبارة المشايخ المتقدمين منهم [٣]. فكانت هذه المصطلحات نواة لتكوين اللغة الصوفية ، والتي صار لها فيما بعد معاجم تُعنى بشرحها وترتيبها .

سادساً : الاهتمام بالرياضة الصوفية ، وتعذيب النفس للوصول إلى المعرفة :

تقوم الرياضة الصوفية على عدة أمور منها : الخلوة ، والصمت ، والجوع ، والسهر ، وهذه هي أركان الرياضة عندهم [٤]. ومنها السياحة، ودخول الفلوات بغير زاد ، وغير ذلك .

وقد استعاض الصوفية عن الصمت بالذكر المبتدع ، وهو ترديد لفظ الجلالة (الله) ، أو ضمير الغائب (هو) مئات المرات ، مما يعد إرهاقاً للذهن والمخ ، وسبيلاً من سبل الرياضة الصوفية للوصول إلى الفناء [٥].

---

(١) انظر : المعرفة الصوفية (دراسة فلسفية عن مشكلات المعرفة) ، ناجي حسين ، ط ١، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م ، ص ١٢٥ ــ ١٦٩ .

(٢) انظر : ص ٢٦٣ وما بعدها من هذا البحث .

(٣) انظر : اللمع ، ص ٤٠٩ ــ ٤٥٢ ، والرسالة ١ / ٢٠٠ ــ ٢٧٤ .

(٤) انظر : إحياء علوم الدين ، لأبي حامد الغزالي ، مؤسسة التاريخ العربي ، ودار إحياء التراث العربي، بدون، ٣ / ٧٦ .

(٥) انظر : الكشف عن حقيقة الصوفية ، محمود عبد الرءوف القاسم ، ط١ ، توزيع دار الصحابة ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م ، ص ٣٢ وما بعدها .

سئل أبو يزيد البسطامي بأي شيء وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : « ببطن جائع ، وبدن عارٍ »[(١)]. وهذا تأكيد منه على أهمية الرياضة الصوفية التي تنطوي على تعذيب النفس وامتهان بشريتها ، من أجل الوصول إلى المعرفة الصوفية .

ويقول الجنيد : « ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ، لكن عن الجوع ، وترك الدنيا ، وقطع المألوفات والمستحسنات »[(٢)].

يقول الذهبي معلقاً على هذا الكلام :

« الطريقة المثلى هي المحمدية ، وهي الأخذ من الطيبات ، وتناول الشهوات المباحة من غير إسراف ، ... فلم يشرع لنا الرهبانية ، ... فالخلوة والجوع أبو جاد[(٣)] الترهب ، وليس ذلك من شريعتنا في شيء »[(٤)].

وأما السياحة في البرّية فهي من الأمور المنهي عنها ؛ لأنها من الرهبانية المبتدعة .

أخرج أبو داود بسنده عن أبي أمامة : أن رجلا قال : يا رسول الله ! ائذن لي في السياحة ، قال النبي ﷺ : « إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله تعالى »[(٥)].

سابعاً : الشطحات الصوفية :

من أهم ما تتميز به تلك المرحلة ظهور ما يسمى بالشطح . وهو كما يعرّفه صاحب اللمع : « عبارة مستغرقة ، في وصف وجد فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه وغلبته »[(٦)].

ويقول أيضاً « والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه ، مقرون بالدعوى ، إلا أن يكون صاحبه مُسْتَلباً ومحفوظاً »[(٧)].

---

(١) طبقات الصوفية ، ص ٧٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٨ .

(٣) أي أساس الرهبانية .

(٤) سير أعلام النبلاء ١٢ / ٨٩ – ٩٠ .

(٥) سنن أبي داود ، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، إعداد : عزت عبيد دعّاس ، وعادل السيد ، ط١ ، دار الحديث ، بيروت ، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م ، كتاب الجهاد ، باب النهي عن السياحة ٣ / ١٢ ، وهو حديث حسن ، انظر : صحيح سنن أبي داود ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ط١ ، الرياض ، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م ، ٢ / ٤٧٢ .

(٦) اللمع ، ص ٤٥٣ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ٤٢٢ .

والصوفية يشبهون الشطح بالسكر الذي يحمل صاحبه على البوح بكلام لا يصدر عن عقل ووعي ، ومعنى ذلك أن صاحب الشطح قد غلبه الحال ـ كما يقولون ـ مع ضعف العقل والتمييز فنطق بكلام فيه دعوى الاتحاد بالله غالباً. كقول أبي يزيد البسطامي : « سبحاني ما أعظم شاني »، وغير ذلك من العبارات (١).

ولم يكن هذا الشطح مقصوراً على دعوى الاتحاد بالله ، بل تعدى ذلك إلى التهوين والاستخفاف بشأن الوعد والوعيد ، وغير ذلك من عقائد أهل الإسلام .

وأشهر من عرف بالشطح في تلك الفترة هو أبو يزيد البسطامي . وشطحاته المنسوبة إليه كثيرة (٢). فمن ذلك قوله : « رفعني مرة ، فأقامني بين يديه ، وقال لي : يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك . فقلت : زيّني بوحدانيتك ، وألبسني أنانيتك ، وارفعني إلى أحديتك ، حتى إذا رآني خلقك قالوا : رأيناك ، فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هنا » (٣).

ويتضح من كلام البسطامي هذا دعوى الاتحاد الصريحة بالله ، ويتفق هذا ما نسب إليه من ادعاء العروج إلى الله (٤).

ولم يكن البسطامي وحده هو الذي سلك هذا السبيل في التصريح بما يكنّه ، بل شاركه في ذلك آخرون . فأبو الحسين النوري سمع مؤذناً فقال : طعنة وشمّ الموت ، وسمع نباح الكلب فقال : لبيك وسعديك » (٥).

وذُكر عن الشبلي أنه قال : « إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها » (٦)، وسمع قارئا يُقرأ هذه الآية : ﴿ قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ﴾ (٧) فقال : يا ليتني كنت واحداً منهم ! » (٨).

---

(١) انظر : شطحات الصوفية ، د. عبد الرحمن بدوي ، ط ٢ ، نشر وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٦م ، ص ٢٨ ـ ٣٢ .

(٢) انظر : شطحات الصوفية ، ص ٨٤ وما بعدها .

(٣) اللمع ، ص ٤٦١ .

(٤) انظر : تلبيس إبليس ، ص ١٦٧ .

(٥) اللمع ، ص ٤٧٣ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٤٩١ .

(٧) سورة المؤمنون : آية ١٠٨.

(٨) اللمع ، ص٤٩٠ .

وقال مودعاً لجماعة زاروه : « مرّوا أنا معكم حيثما كنتم ، أنتم في رعايتي وفي كلاءتي »[١].

ومع وضوح هذا النص في التعبير عن الاتحاد بالله كما يزعمون ، فإن تفسير صاحب اللمع له كان غير مستساغ ولا مستحسن . فيقول :

« قلت : أراد بقوله ذلك : أن الله تعالى معكم حيثما كنتم ، وهو يرعاكم ويكلؤكم ، وأنتم في رعايته وكلاءته »[٢].

فإن قال قائل : فلم نسب هذا إلى نفسه ولم ينسبه إلى الله ؟ هنا يوضح الطوسي الأمر فيقول :

« والمعنى في ذلك : أنه يرى نفسه مُحْقاً [أي غائباً عن الحس] فيما غلب على قلبه من تجريد التوحيد وحقيقة التفريد ، والواجد إذا كان وقته كذلك ، فإذا قال : أنا ، يعبر عن وجده ، ويترجم عن الحال الذي استولى على سره ، فإذا قال : أنا ، يشير بذلك إلى ما غلب عليه من حقية صفة مشاهدته قرب سيده »[٣].

ومعنى ذلك أنه إذا غاب عن وعيه ، وغلب عليه مشاهدة الحق ، يعبر حينئذ بعبارة يفهم منها اتحاده بالله .

ويتضح مما سبق أن هذه الشطحات لدى هؤلاء الصوفية تتركز كلها حول العقائد الثابتة عند جمهور الأمة . فلا جرم أن اتهموا بالزندقة في زمان شاع فيه الزنادقة .

ولكن الصوفية حاولوا أن يستروا هذا الشطح بستار التأويل . ولئن كان أمر هذا الشطح غريباً على أسماع المسلمين ؛ فإن الاعتذار عنه كان أغرب ، ولكن لا بد من الاعتذار حتى لا تنكشف الأسرار ! .

ولنذهب إلى الجنيد لنرى تأويله لشطحات البسطامي فيقول فيما نقله الطوسي في اللمع :

« الحكايات عن أبي يزيد مختلفة ، والناقلون عنه فيما سمعوه مفترقون ، وذلك ـ والله أعلم ـ لاختلاف الأوقات الجارية عليه فيها ، ولاختلاف المواطن المتداولة بما خص منها ، فكل يحكي عنه ما ضبط من قوله ، ويؤدي ما سمع من تفصيل مواطنه .

---

(١) اللمع ، ص ٤٧٨ .

(٢)،(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٧٨ .

قال : وكان كلام أبي يزيد لقوته وغوره وانتهاء معانيه ، مُغْتَرَف من بحر قد انفرد به ، وجعل ذلك البحر له وحده »[١].

فالجنيد هنا يثبت صحة ما نسب إلى البسطامي من الشطحات ، ويرد ذلك إلى اختلاف الأحوال عليه ، وما يتبع ذلك من تنوع هذه الشطحات . ويرى أنها راجعة إلى ما انفرد به من قوة كلامه وغور معانيه . ويريد بذلك أن كثيراً ممن يسمع هذا الكلام قد لا يفهمه لبعد إدراكه عنه .

ويعلق الجنيد على كلام أبي يزيد السابق : (زيّني بوحدانيتك ، وألبسني أنانيتك) فيقول: « هذا كلام من لم يُلْبسه (أي الحق) حقائق وجد التفريد في كمال حق التوحيد ، فيكون مستغنياً بما ألبسه عن كون ما سأله . وسؤاله لذلك يدل على أنه مقارب لما هناك ، وليس المقارب للمكان بكائن فيه على الإمكان والاستمكان . وقوله : ألبسني وزيني وارفعني: يدل على حقيقة ما وجده مما هذا مقداره ومكانه ، ولم ينل الحظوة إلا بقدر ما استبانه »[٢].

ومعنى كلام الجنيد : أن أبا يزيد لم يصل بعد إلى حقيقة التفريد ــ ومعنى التفريد عند الصوفية : هو أن لا يرى في الكون إلا واحداً[٣]، وهذا لب عقيدة الاتحاد ــ ولكنه قارب الوصول ، ولو كان أبو يزيد قد تحقق بهذا لما سأل الله ذلك ، لأنه سيعلم يقيناً أنه اتحد بالله[٤].

ويؤكد الطوسي ذلك المعنى السابق فيقول : « وأما قوله : زينّي بوحدانيتك ، وألبسني أنانيتك ، وارفعني إلى أحديتك : يريد بذلك الزيادة والانتقال من حاله إلى نهاية أحوال المتحققين بتجريد التوحيد ، والمفردين لله بحقيقة التفريد »[٥].

وخلاصة كلام الجنيد في الحكم على شطحات أبي يزيد هي قوله :

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٥٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص٤٦١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ٤٢٥ .

(٤) انظر : الفكر الصوفي ، ص ٦٦ .

(٥) اللمع ، ص ٤٧٩ .

« إن أبا يزيد ـ رحمه الله ـ مع عظم حاله ، وعلو إشارته ، لم يخرج من حـال البداية ، ولم أسمع منه كلمة تدل على الكمال والنهاية »[١].

والنهاية المقصودة عندهم هي : الفناء في الله والاتحاد به .

ولم يكن الجنيد وحده الذي حكم على أبي يزيد بعدم الوصول إلى حقيقة التفريد ، بل شاركه في هذا الشبلي الذي يقول :

« لو كان أبو يزيد ـ رحمه الله ـ عندنا لأسلم على يد بعض صبياننا ، يعني ـ والكلام للطوسي ـ لاستفاد من المريدين الذين هم في وقتنا »[٢].

مما سبق يتضح لنا اتفاق الجنيد والشبلي ـ وهما من كبار الصوفية ـ في الحكم على أبي يزيد البسطامي بأنه لم يصل بعدُ إلى نهاية التحقيق في التوحيد الصوفي الذي لا يرى صاحبه في الكون إلا واحداً هو الله ، والكون كله بما فيه ومن فيه في طيّ العدم ، كما كان قبل أن يوجد . وهذا هو الفناء في التوحيد عند الصوفية . وسيأتي بيانه فيما بعد[٣].

والمهم في هذا الأمر هو تأويل الجنيد والشبلي لشطحات أبي يزيد، وإقرارهم بصحة حاله.

يقول الطوسي : « وقد فسّر الجنيد ـ رحمه الله ـ شطحات أبي يزيد ـ رحمه الله ـ ولو كان أبو يزيد في ذلك عنده معلولاً ما فسرها »[٤].

وقد سلك الصوفية ومن تأثر بهم مسلك التأويل لهذه الشطحات[٥].

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢٣ .

(٣) انظر : ص ٢٠٥ وما بعدها من هذا البحث .

(٤) اللمع ، ص ٤٦٢ .

(٥) انظر : مقدمة ابن خلدون ٣ / ١٠٧٩ ـ ١٠٨٠ .

ثامناً : الاتهام بالزندقة :

من أهم أحداث تلك المرحلة ما حصل للصوفية من اتهامات ، ورمي بالكفر والزندقة وسوء الاعتقاد .

وقد عقد صاحب اللمع باباً ذكر فيه جماعة من مشايخ الصوفية الذين رُموا بالكفر ، ونصبوا العداوة معهم، ورفعوهم إلى السلطان، فقال : « ... فمنها ما وقع لذي النون المصري رحمه الله ، حيث شهدوا عليه بالكفر والزندقة ، ورفعوه إلى السلطان حتى أُشخص وشِيلَ وأجاب عما سئل ، وردوه إلى موضعه عزيزاً مكرماً ... وأما أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز [1]، فأنكر عليه جماعة من العلماء ونسبوه إلى الكفر بألفاظ وجدوها في كتاب صنّفه ، وهو كتاب السر ، فلم يفهموا معناه، وهو قوله : « عبد رجع إلى الله ، وتعلق بالذكر ، وذكر في قرب الله ، وطالع ما أُذن له من التعظيم لله ، ونسي نفسه وما سوى الله ! فلو قلت له : من أين أنت وأين تريد ؟لم يكن له جواب غير قول « الله» ! » [2].

وكلام الخراز هنا يشير إلى الفناء الذي هو غاية التصوف .

ويضيف الطوسي قائلاً :

« وكذلك الجنيد مع كثرة علمه وتبحره وفهمه ومواظبته على الأوراد والعبادات وفضله على أهل زمانه : بالفهم ، والعلم ، والدين ؛ حتى يقال له « طاووس العلماء » . فكم من مرة قد طُلب وأُخذ ، وشهدوا عليه بالكفر والزندقة »[3].

وقد ذكر السلمي طائفة من الصوفية ممن اتهموا بسوء الاعتقاد فقال :

« وأخرج أبو سليمان الداراني من دمشق . وقالوا إنه يزعم أنه يرى الملائكة وأنهم يكلمونه ، وشهد قوم على أحمد بن أبي الحواري [4] : أنه يفضل الأولياء على الأنبياء فهرب

---

(١) هو أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز (٠٠٠ ــ ٢٧٩هـ) من أهل بغداد ، صحب ذا النون ، وسرياً السقطي ، وغيرهما ، انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٢٢٨ ــ ٢٣٢ ، والرسالة ١ / ١٤٠ .

(٢) اللمع ، ص ٤٩٨ ــ ٤٩٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٠٠ .

(٤) هو أبو الحسن أحمد بن ميمون أبي الحواري (٠٠٠ ــ ٢٣٠هـ) من أهل دمشق ، صحب أبا سليمان الداراني وغيره من مشايخ الصوفية . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٩٨ ــ ١٠٢ ، والرسالة ١ / ١٠٥ .

من دمشق إلى مكة ... وحكى رجل عن سهل بن عبد الله التستري أنه يقول : إن الملائكة والجن والشياطين يحضرونه ، وإنه يتكلم عليهم ؛ فأنكر ذلك عليه العوام حتى نسبوه إلى القبائح فخرج إلى البصرة فمات بها » [١].

كما ذكر الشعراني جملة من متقدمي الصوفية ومتأخريهم ممن وقع عليهم الاتهام [٢].

وقد سبق ذكر ما وقع للحارث بن أسد ، وذي النون المصري ، وأبي يزيد البسطامي من الإنكار عليهم .

ومن أهم ما حدث للصوفية في هذه المرحلة ما يسمى : بفتنة غلام خليل [٣]، وهي الفتنة التي اتهم فيها حوالي سبعين صوفياً بالزندقة .

و لم تذكر المصادر التاريخية لتلك الفترة تفاصيل هذه الفتنة ، ولكن أشار إليها بعض كتّاب الصوفية بعض الإشارات [٤].

قال الذهبي :

« قال ابن الأعرابي [٥] : قدم من واسط غلام خليل ، فذُكرت له هذه الشناعات ــ يعني خوض الصوفية ــ ودقائق الأحوال التي يذمها أهل الأثر ، وذُكر له قولهم بالمحبة ، ويبلغه قول بعضهم : نحن نحب ربنا ويحبنا [٦] ، فأسقط عنا خوفه بغلبة حبه . فكان ينكر هذا الخطأ بخطأ أغلظ منه ، حتى جعل محبة الله بدعة ، وكان يقول : الخوف أولى بنا .... فلم يزل يقصّ

---

(١) تلبيس إبليس ، ص ١٦٧ نقلاً عن السلمي .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى للشعراني ١ / ١٣ ــ ١٥ .

(٣) هو أبو عبد الله أحمد بن غالب الباهلي البصري المعروف بغلام خليل (٠٠٠ ــ ٢٧٥هـ) زاهد ، واعظ . انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ٥ / ٧٨ ــ ٨٠ ، وسير أعلام النبلاء ١٣ / ٢٨٢ ــ ٢٨٥ .

(٤) انظر : حلية الأولياء ١٠ / ٢٥٠ ــ ٢٥١ .

(٥) هو أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن الأعرابي البصري الصوفي الحافظ ، نزيل مكة ، وشيخ الحرم ، ولد بعد الأربعين والمائتين ، صنّف للصوفية كتباً منها : طبقات النساك ، صحب الجنيد وأبا الحسين النوري ، وعمرو بن عثمان المكي ، وغيرهم . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٤٢٧ ــ ٤٣٠ ، والرسالة ١ / ١٧٦ .

(٦) في اللمع (ص٤٩٢) : أن سبب هذه الفتنة هو قول النوري : « أنا أعشق الله والله يعشقني » وهذا أقرب إلى الصواب مما ذكره ابن الأعرابي .

بهم[1]، ويحذّر منهم ، ويغري بهم السلطان والعامة ، ويقول : كان عندنا بالبصرة قوم يقولون بالحلول ، وقوم يقولون بالإباحة ، وقوم يقولون كذا . فانتشر في الأفواه أن ببغداد قوماً يقولون بالزندقة .

وكانت تميل إليه والدة الموفق[2]، وكذلك الدولة والعوام ، لزهده وتقشفه ، فأمرت المحتسب أن يطيع غلام خليل ، فطلب القوم ، وبثّ الأعوان في طلبهم ، وكُتبوا ، فكانوا نيّفاً وسبعين نفساً ، فاختفى عامتهم ، وبعضهم خلّصته العامة ، وحبس منهم جماعة مدة »[3].

والصوفية حينما يذكرون هذه الحوادث يشيرون إلى أنها ابتلاء من الله لهم حتى يصبروا، ولكن هذه التهم هي في حقيقة الأمر دليل على مخالفة مسلك الصوفية لجمهور أهل السنة .

---

(١) أي يذكرهم في قصصه ومجالسه .

(٢) هو الأمير الموفق أبو أحمد طلحة بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد العباسي (٢٢٩ ـ ٢٧٨هـ) أخو الخليفة المعتمد وولي عهده ، ووالد الخليفة المعتضد . انظر ترجمته : في تاريخ الأمم والملوك ، لابن جرير الطبري ٩/ ٢٩٠ وما بعدها ، وتاريخ بغداد ٢ / ١٢٧ ـ ١٢٨ .

(٣) سير أعلام النبلاء ١٣ / ٢٨٤ .

المرحلة الثانية :

وإذا انتقلنا إلى المرحلة الثانية وهى مرحلة التأصيل والتفريع ، نجد الصوفية لم يضيفوا شيئاً جديداً إلى التصوف[١] سوى جمع أقوال المتقدمين منهم وتدوينها وترتيبها ، وشرحها ، ومحاولة الاستدلال عليها بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، ويتضح لنا ذلك عند مراجعة مؤلفات الصوفية في تلك المرحلة مثل : اللمع ، والتعرف لمذهب أهل التصوف ، وقوت القلوب ، والرسالة القشيرية ، وغيرها .

وقد حاول الصوفية في تلك المرحلة الدفاع عن التصوف ، وإثبات مكانته كعلم مستقل بين علوم الشريعة ، وإيراد الحجج لإثبات العلم الباطن ، وصحة مستنبطات الصوفية فيه ، وذلك كما فعل صاحب اللمع[٢].

و لم يكتف الصوفية بالدفاع عن التصوف ، بل أعلوا من شأن الصوفية ، وادعوا أنهم أفضل الخلق بعد النبيين والمرسلين .

يقول القشيري :

« ... فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه ، وفضّلهم على الكافة من عباده ، بعد رسله وأنبيائه ، صلوات الله وسلامه عليهم ، وجعل قلوبهم معادن أسراره ، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره »[٣].

ويقول صاحب اللمع في وصفهم :

« ... هم أمناء الله جل وعز في أرضه ، وخزنة أسراره وعلمه ، وصفوته من خلقه ، فهم عباده المخلصون ، وأولياؤه المتقون ، وأحباؤه الصادقون الصالحون ، منهم الأخيار والسابقون ، والأبرار المقربون ، والبدلاء والصديقون »[٤].

---

(١) انظر : تاريخ التصوف في الإسلام ، د. قاسم غني ، ترجمة : صادق نشأت ، طبع مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٢م ، ص ٨١ ، ومقدمة كشف المحجوب للهجويري ، دراسة وترجمة وتعليق : د. إسعاد عبد الهادي قنديل ، نشر دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠م ، ص ٣٢ ، ومدخل إلى التصوف الإسلامي ، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، ط ٢ ، الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، ص ١٧٣ ــ ١٧٤ .

(٢) انظر : اللمع ، ص ٢١ ــ ٤٤ ، وبنية العقل العربي ، د. محمد عابد الجابري ، ط٤ ، نشر مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص ٢٩٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ١ / ٢٥ ــ ٢٦ .

(٤) اللمع ، ص ١٩ ، وانظر : طبقات الصوفية ، ص ١ ــ ٢ .

ويقول القشيري في تفسير قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [(١)]

« الوسط : الخيار . فجعل الله هذه الأمة خيار الأمم ، وجعل هذه الطائفة خيار هذه الأمة ، فهم خيار الخيار . فكما أن هذه الأمة شهداء على الأمم في القيامة فهذه الطائفة هم الأصول ، وعليهم المدار ، وهم القطب ، وبهم يحفظ الله جميع هذه الأمة ، وكل من قبلته قلوبهم فهو المقبول ، ومن ردته قلوبهم فهو المردود ،... عصم الله جميع الأمة ، من الاجتماع على الخطأ ، وعصم هذه الطائفة عن الخطأ في النظر والحكم والقبول والرد » [(٢)].

وهكذا حاول الصوفية إظهار رجالهم في صورة حسنة ، بالمبالغة في الثناء عليهم ، وسوق الأخبار والحكايات عنهم ، كما فعل ذلك السلمي في طبقات الصوفية ، وأبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، والقشيري في الرسالة .

وخلاصة القول : إن الصوفية في هذه الفترة حاولوا الخروج بالتصوف من عزلته وصبغه بالصبغة الشرعية ، وتقريبه لجمهور أهل السنة والجماعة .

وقد اهتم الصوفية في هذه المرحلة بنشر تعاليم الصوفية ، وبثها بين الناس ، وبيان طريق التصوف ، وآداب سالكيه ، والتحذير من أدعيائه .

كما اهتموا بتنظيم أنفسهم في جماعات ، تتبع كل جماعة منها شيخاً ، مما مهّد لظهور الطرق الصوفية ، وكان ظهور الأربطة والخوانق والزوايا [(٣)] كأماكن مخصصة للصوفية موقوفة عليهم من أبرز سمات تلك المرحلة ، وبذلك تحول التصوف إلى جماعات دينية منظمة لها طرقها وشيوخها وسالكوها [(٤)]. ثم ما لبثت الطرق الصوفية في التوسع والانتشار كلما تقادم الزمان .

ومما يميز تلك المرحلة انتساب بعض العلماء إلى التصوف ، وإشادتهم به ، وتفضيلهم له .

---

(١) سورة البقرة : آية ١٤٣ .

(٢) لطائف الإشارات ، للقشيري ، تحقيق : د . إبراهيم بسيوني ، طبع دار الكاتب العربي ، القاهرة ، بدون ، ١ / ١٤٤ ـ ١٤٥ .

(٣) انظر ص ٢٤ من هذا البحث .

(٤) انظر : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص ٢٨٥ ـ ٢٩٧ ، ومقدمة كشف المحجوب للهجويري ، ص ٣١ .

وأبرز شخصية تقابلنا في هذا المجال : أبو حامد الغزالي ، الذي خاض غمار الفلسفة وعلم الكلام وعلم الفقه والأصول ، ثم ولّـى وجهه شطر التصوف يلتمس فيه اليقين ، بعد أن عصفت به رياح الشك والقلق (١).

وقد بيّن في كتابه : (المنقذ من الضلال) كيف هُدي إلى طريق التصوف بعد رحلة مضنية من الشك والقلق ، ومحاولة الوصول إلى الحق واليقين ، فحصر أصناف الطالبين للحق في أربع فرق : المتكلمين ، والباطنية ، والفلاسفة ، والصوفية ، ثم رجّح طريق التصوف على ما عداه، فأقبل بهمّته عليه علماً وسلوكاً ، ولازم الخلوة عشر سنين ، ثم خرج من خلوته وعزلته لينتصر للتصوف بمؤلفاته .

يقول الغزالي :

« انكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها ، والقدر الذي أذكره ليُنتفع به : أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقتهم أصوب الطرق »(٢).

ولكن الغزالي لما لم يكن على دراية بطريقة أهل السنة والحديث لم يذكرها ، وهي الطريقة المحمدية المحضة ، الشاهدة على جميع الطرق . فلا جرم أن حجب عنه الحق (٣).

---

(١) يقول ابن تيمية معلقاً على شك الغزالي : « ومن سلك الطريق الشرعية النبوية ، لم يحتج في إثباتها إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ ، ثم يحدث نظراً يعلم به وجود الصانع ، ولم يحتج إلى أن يبقى شاكاً مرتاباً في كل شيء ، ... فهذه الحالة كثيراً ما تعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة ، وأما المؤمن المحض فيعرض له الوسواس وتعرض له الشكوك والشبهات وهو يدفعها عن قلبه . فإن هذا لابد منه كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا : يا رسول الله : إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يخرّ من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به . فقال : أو قد وجدتموه ؟ قالوا : نعم ، قال : ذاك صريح الإيمان . ... قال غير واحد من العلماء : معناه : أن ما تجدونه في قلوبكم من كراهة الوسواس والنفرة عنه ، وبغضه ودفعه هو صريح الإيمان » . شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، طبع دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، بدون ، ص ١٣٠ .

(٢) المنقذ من الضلال ، لأبي حامد الغزالي ، ط٨ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م ، ص ١٤٢ ــ ١٤٣ .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢ / ٥٥ ــ ٥٧ ، ٤ / ٦٤ .

وقد قام الغزالي بدور مهم في نشر التصوف ، فقد مزج بين تعاليم الصوفية وتعاليم الإسلام ، وقسّم العلوم إلى قسمين : علم المعاملة ، وعلم المكاشفة ، وقسّم علم المعاملة إلى قسمين : علم الفقه ، وهو خاص بأحكام الجوارح ، وعلم أحوال القلب ، وما يتعلق به من الصفات المحمودة والمذمومة ، ويمكن أن يطلق عليه باختصار (السلوك) [١] .

وعلم المعاملة مقدمة للقسم الثاني الذي هو علم المكاشفة . ويعرفه الغزالي بقوله : « ... هو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها ؛ فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة ، فتتضح إذ ذاك ، حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه ، وبصفاته الباقيات التامات ، وبأفعاله ، وبحِكَمه في خلق الدنيا والآخرة »[٢].

وقد ألف الغزالي في قسمي التصوف : المعاملة ، والمكاشفة . فألف في القسم الأول كتابه إحياء علوم الدين وغيره . وفي القسم الثاني وهو علوم المكاشفة ألف مشكاة الأنوار ، وجواهر القرآن ، والمضنون به على غير أهله ، وقد مزج هذا القسم بالفلسفة وأقوال الباطنية ، ومع أنه قد نقد الفلاسفة في مسلكهم إلا أنه لم يستطع التخلص من الفلسفة ، فحمل بقاياها إلى التصوف ، وكان هذا سبباً لإنكار العلماء عليه .

يقول تلميذه أبو بكر بن العربي[٣] :

« شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر » [٤].

وقد ذكر ابن تيمية جملة من العلماء الذين أنكروا على الغزالي ميله إلى الفلسفة ، وأقوال الباطنية في كتبه التي ألفها في علم المكاشفة كالمضنون به على غير أهله ، ومشكاة الأنوار ،

---

(١) انظر : الحقيقة في نظر الغزالي ، د. سليمان دنيا ، ط٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون ، ص ٤٢ ــ ٤٣ .

(٢) إحياء علوم الدين ، ١ / ١٩ ــ ٢٠ .

(٣) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المعافري الأندلسي (٤٦٨ ــ ٥٤٣هـ) ، محدث ، فقيه ، قاض ، له تصانيف كثيرة منها : أحكام القرآن وعارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي ، والعواصم من القواصم ، وغيرها . انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٩٧ ــ ٢٠٣ ، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، للشيخ أحمد بن محمد المقّري التلمساني ، تحقيق : د. إحسان عباس ، طبع دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٨م ، ٢ / ٢٥ ــ ٤٣ .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤ / ٦٦ .

وغيرها[١].

وكذلك ذكر الذهبي في ترجمة الغزالي جملة ممن انتقده في مسلكه الفلسفي الباطني . لا سيما أهل المغرب ، كالقاضي عياض[٢]، وأبي بكر الطرطوشي[٣] وغيرهم[٤].

وأفتى علماء المغرب بحرق كتبه الصوفية ـ لا سيما الإحياء ـ لما فيها من المخالفات الشرعية[٥].

قال أبو بكر الطرطوشي :

« شحن أبو حامد « الإحياء » بالكذب على رسول الله ﷺ ، فلا أعلم كتاباً على بسيط الأرض أكثر كذباً منه ، ثم شبَّكه بمذاهب الفلاسفة ورموز الحلاج ، ومعاني رسائل إخوان الصفا[٦]، وهم قوم يرون النبوة مكتسبة ، وزعموا أن المعجزات حيل ومخاريق »[٧].

وقال :

« ... وما مثل من نصر الإسلام بمذاهب الفلاسفة ، والآراء المنطقية ، إلا كمن يغسل

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٤ / ٦٥ ـ ٦٦ ، وانظر : أبو حامد الغزالي والتصوف ، تأليف : عبد الرحمن دمشقية ، ط١ ، دار طيبة ، الرياض ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م ، ص ٣١٢ ـ ٣٢٧ .

(٢) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي (٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ) عالم المغرب ، وإمام أهل الحديث في وقته . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٢١٢ ـ ٢١٧ .

(٣) هو أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان الفهري الأندلسي الطرطوشي (... ـ ٥٢٠ هـ) الإمام العلامة ، القدوة الزاهد ، شيخ المالكية ، وعالم الإسكندرية . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩٠ ـ ٤٩٦ ، ونفح الطيب ٢ / ٨٥ ـ ٩٠ .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٢٦ ـ ٣٤٢ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ١٩ / ٣٢٧ .

(٦) إخوان الصفا : هم جماعة من الشيعة الباطنية الإسماعيلية عاشوا في القرن الرابع الهجري ، وكانوا من دعاة مذهب الإسماعيلية ويميلون إلى التكتم والسرية ، ألفوا رسائل في علوم شتى كاللغة والحساب والهندسة والكيمياء والموسيقى والفلسفة ، وادعوا بأن الشريعة قد دُنِّست بالجهالات واختلطت بالضلالات ، وأنه لا سبيل إلى تطهيرها إلا بمزج الفلسفة اليونانية بالشريعة العربية ، وكان هدفهم من ذلك هدم الشريعة والتحلل من أحكامها ، واستبدال الإسلام بدين جديد ملفق من الفلسفات الوثنية والديانات الوضعية وغير ذلك من مذاهب الكفر والإلحاد . انظر : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، للقفطي ، ص ٥٨ ـ ٦٢ ؛ ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

(٧) المصدر نفسه ١٩ / ٣٣٤ .

الثوب بالبول ، ثم يسوق الكلام سوقاً يرعد فيه ويبرق ، ويُمنّي ويشوّق ، حتى إذا تشوّفت له النفوس ، قال : هذا من علم المعاملة ، وما وراءه من علم المكاشفة لا يجوز تسطيره في الكتب ، ويقول : هذا من سر القدر الذي نهينا عن إفشائه . وهذا فعل الباطنية وأهل الدغل والدخل في الدين ، يستقل الموجود ويعلّق النفوس بالمفقود ، وهو تشويش لعقائد القلوب ، وتوهين لما عليه كلمة الجماعة ، فلئن كان الرجل يعتقد ما سطره ، لم يبعد تكفيره ، وإن كان لا يعتقده فما أقرب تضليله »[١].

ولا شك أن ميل الغزالي إلى التصوف ، وترجيحه له ، نصر كبير للتصوف ، وإخراج له من عزلته ، وترغيب لأهل العلم فيه ، بعد أن كانوا راغبين عنه .

ولم يقتصر دور الغزالي على نشر التصوف وإحيائه والانتصار له ، بل تعداه إلى ما هو أخطر من ذلك ، وهو إدخال عقائد المتفلسفة والباطنية إلى التصوف ـ كما سبق ـ وصبغها بصبغة التصوف ، مما كان تمهيداً لظهور فلاسفة التصوف ، وبذلك يعد الغزالي برزخاً بين الصوفية المتقدمين وبين فلاسفة التصوف .

يقول نيكلسون عن الغزالي إنه : « ... أوسع المجال لبعض صوفية وحدة الوجود أمثال ابن عربي، وغير هؤلاء من طوائف الصوفية »[٢].

والمقصود : أن المرحلة الثانية تميزت بتأصيل عقائد الصوفية ، وتقريبها ، وإثبات مكانة التصوف بين علوم الشريعة ، كما تميزت باتجاهها نحو العقائد الغالية مما أتاح الفرصة للغلاة أن يبثوا عقائدهم في أوساط الصوفية .

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ١٠٤ .

(٢) المصدر نفسه ١٩ / ٤٩٥ .

المرحلة الثالثة : غلاة الصوفية :

نشأ تيار الغلو في أوساط الصوفية منذ وقت مبكر بظهور العقائد الغالية ، فالقول بإسقاط التكاليف الشرعية مثلاً وجد في زمان الجنيد[(١)]، والطوسي في اللمع يرد على من غلط في الأصول ، وأداه ذلك إلى الضلالة [(٢)]، والقشيري يبين ـ في مقدمة رسالته ـ كيف انتسب إلى التصوف من لم يراع حرمة الشريعة فيقول :

« وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة ، فعدّوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ... واستخفّوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ... ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال ، حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال ، وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال ، وتحققوا بحقائق الوصال ، وأنهم قائمون بالحق ، تجري عليهم أحكامه ، وهم محو ، وليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم »[(٣)].

وقد رافق ظهور التصوف رجال حملوا هذه الآراء الغالية ، وجاهروا بها وحاولوا نشرها كأبي يزيد البسطامي ، والحلاج ، وغيرهم .

وقد حاول الصوفية منذ عهدهم الأول إقصاء تيار الغلاة ، ونفي تهمة الغلو عنهم ، وذلك برفض أفكارهم تارة كما في إنكار الجنيد وغيره على الحلاج [(٤)]، أو بالتأويل تارة كما هو واضح في تأويل عبارات البسطامي والشبلي والنوري وغيرهم ، وإخراجها في قالب الشطحات [(٥)].

ولكن الغلاة لم ينتظموا في حركة منظمة ، ويظهروا مذهبهم إلا بعد فترة ، حينما ضعف سلطان الشريعة ، وقلّت العناية بآثار النبوة ، وانتشرت الفلسفة والكلام ، ومذاهب الباطنية ، وشاع بين الناس مسلك التأويل لأهل الشطح وغيرهم . وحينئذ صار الغلو اتجاهاً واضحاً سيطر على التصوف .

---

(١) انظر : طبقات الصوفية ، ص ١٥٨ ــ ١٥٩ .

(٢) انظر : اللمع ، ص ٥٣١ وما بعدها .

(٣) الرسالة ١ / ٢٢ ــ ٢٣ .

(٤) انظر : دراسات في التصوف الإسلامي : شخصيات ومذاهب ، د. محمد جلال شرف ، ص ٣٩٩ ــ ٤٠١ .

(٥) انظر : اللمع ، ص ٤٥٩ وما بعدها ، وانظر : ص ٧١ ــ ٧٢ من هذا البحث .

وما كان شطحاً في زمان الجنيد أصبح تحقيقاً في زمان ابن عربي وأتباعه ، تماماً مثلما حدث لدى الشيعة ، فما كان يعدّ غلواً عندهم في الزمان الأول ، أصبح من ضروريات التشيع في شكله الحاضر[١].

ويرى بعض الباحثين أن الفرق بين المعتدلين في التصوف وبين الغلاة لا يرجع إلى نفس المعتقد ، بل إلى درجة التصريح بحقيقة هذا المعتقد لا غير ، فالمعتدلون منهم متكتمون ، والغلاة لا يالون بالتصريح[٢].

وهذا يصدق على كثير من المسائل بين الفريقين ، إذ يكاد الفرق بينهما يكون دقيقاً ، خاصة فيما يتعلق بالفناء ، ووحدة الوجود ووحدة الشهود .

فالفصل التام بين المتأخرين منهم والمتقدمين ليس مقبولاً على إطلاقه ، فلولا أن المتقدم مهّد الطريق للمتأخر لما وجد فرصة للمجاهرة بآرائه من خلال التصوف .

ولكن الغلاة أعطوا أقوال الصوفية وعقائدهم بعداً فلسفياً ، حين مزجوها بالفلسفة ، فأخذ التصوف عندهم طابعاً فلسفياً ، وأضاف الغلاة إلى التصوف أموراً تميزوا بها على من تقدمهم . فمنها[٣]:

ــ بناء نظريتهم في الوجود على أساس فلسفي مأخوذ من الفلسفات الوثنية ، ثم صبغوها بصبغة التصوف .

ــ الإغراق في التأويل ، وذلك لأنهم جاءوا بعقائد مخالفة للدين الحق ، فحاولوا إلصاقها بالدين قسراً .

ــ المجاهرة باطّراح التكاليف الشرعية ، والخروج من ربقة الدين .

ــ القول بأن النبوة مكتسبة .

---

(١) انظر : مقدمة مختصر التحفة (الاثنا عشرية) ، تأليف : شاه عبد العزيز ولي الله الدهلوي ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض ، ص د .

(٢) انظر : بنية العقل العربي ، ص ٢٨٧ ، ٣٥٩ .

(٣) انظر : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص ٢٣٤ ، ونشأة الفلسفة الصوفية ، ص ٦٦ وما بعدها .

يقول ابن خلدون :

« ثم إن قوماً من المتصوفة المتأخرين عنوا بعلوم المكاشفة ، وعكفوا على الكلام فيها ، وصيّروها من قبيل العلوم والاصطلاحات ، وسلكوا فيها تعليماً خاصاً ، ورتبوا الموجودات على ما انكشف لهم ترتيباً خاصاً يدّعون فيه الوجدان والمشاهدة ، وربما زعم بعضهم في ذلك غير ما زعمه الآخرون ، فتعددت المذاهب ، واختلفت النحل والأهواء ، وتباينت الطرق والمسالك ، وتحيّزت الطوائف ، وصار اسم التصوف مختصاً بعلوم المكاشفة والبحث ـ على طريقة العلوم الاصطلاحية الكسبية ـ عن أسرار الملكوت ، والإبانة عن حقائق الوجود والوقوف على حكمته وأسراره . ثم يفسرون المتشابه[1] من الشريعة : كالروح والملك والوحي والعرش والكرسي وأمثالها بما لا يتضح أو يكاد ، وربما يتضمن أفعالاً منكرة ومذاهب مبتدعة، ككلمة الباطنية في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى باطن ، ويضربون بحجب التأويل على وجوهها السافرة ، وحقائقها الواضحة ، كقولهم في آدم وحواء : إنها النفس والطبيعة ، وقولهم في ذبح البقرة : إنها النفس ، وقولهم في أصحاب الكهف : إنهم الخالدون إلى أرض الشهوات ، وأمثال ذلك ؛ فتسكن قلوب كثير من أهل الضلال إلى ذلك »[2].

وأبرز شخصيات الغلاة : الحلاج[3] أول من جاهر بالحلول في أوساط الصوفية .

---

(١) ليس هذا من قبيل المتشابه ، لأن هذه الأشياء معلومة وواضحة .

(٢) شفاء السائل لتهذيب المسائل ، لابن خلدون ، ص ٥٠ .

(٣) هو أبو مغيث الحسين بن منصور بن محمي الملقب بالحلاج (٢٤٤ ـ ٣٠٩هـ) وكان جده محمي مجوسياً من أهل البيضاء بفارس ، وفيها ولد الحلاج ، ونشأ بواسط وقيل بتستر ، وتتلمذ على سهل بن عبد الله التستري، ثم قدم بغداد وخالط الصوفية ، وتعرف على عمرو بن عثمان المكي ، ولبس خرقة الصوفية على يديه ، ثم ترك بغداد وتجول في البلاد فذهب إلى مكة مراراً وجاور فيها ، وذهب إلى الصين وتركستان ، ودخل الهند وتعلم السحر، وقال أدعو به إلى الله !!، وكان دجالاً ساحراً صاحب مخاريق وحيل شيطانية، كما كان صاحب دعوة باطنية تستتر بالزهد وتضمر الزندقة والإلحاد ، واتخذ له دعاة بثهم في البلدان يدعون الناس إلى الزندقة . وكان على صلة بالقرامطة ، وادعى الألوهية ، وأن روح الله حلت فيه كما يعتقد النصارى في عيسى ، ولأجل هذا قتل على الزندقة . انظر ترجمته في : تاريخ الأمم والملوك ، لابن جرير الطبري ١١/ ٧٩ وما بعدها ، وتاريخ بغداد ٨/ ١١٢ وما بعدها ، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، ط١ ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، ١٣٥٩هـ ، ٦ / ١٦٠ ـ ١٦٤ ، وسير أعلام النبلاء ١٤ / ٣١٣ وما بعدها ، والبداية والنهاية ١١ / ١٣٢ وما بعدها .

إذ يرى الحلاج : « أن من هذب نفسه بالطاعة ، وصبر عن اللذات والشهوات ، ارتقى إلى مقام المقربين ، ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية ، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ حلّ فيه الإله الذي حلّ في عيسى بن مريم ، ولم يرد حينئذ شيئاً إلا كان كما أراد ، وكان جميع فعله فعل الله »[١].

وقد ادّعى الحلاج أن روح الله حلّت فيه ، وكلامه في الحلول واضح في أشعاره وكتبه التي خلّفها. وهو القائل :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا [٢]

ولم يقف الحلاج عند دعوى الحلول ، وادعاء الألوهية لنفسه بل دعا إلى الكفر بقوله :

كفرت بدين الله والكفر واجب ... لدي وعند المسلمين قبيح [٣]

ويقول موصياً تلميذه :

« ستر الله عنك ظاهر الشريعة ، وكشف لك حقيقة الكفر ، فإن ظاهر الشريعة كفر خفي ، وحقيقة الكفر معرفة جلية »[٤].

ويقول : « ... واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة ، وأسامٍ متغايرة ، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف »[٥].

وهكذا جمع الحلاج بين خليط من العقائد الكفرية كالحلول وادعاء الألوهية ، والدعوة إلى الانسلاخ من ربقة الدين ، والقول بوحدة الأديان ، وغير ذلك من ألوان الكفر . ولأجل هذا أفتى العلماء بردّته وزندقته وكفره ، وقُتل على ذلك .

---

(١) الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبع مكتبة التراث، القاهرة ، بدون ، ص ٢٦٣ .

(٢) كتاب الطواسين ، للحلاج ، تحقيق وترجمة : ل . ماسنيون ، باريس ، ١٩١٣م ، ص ١٣٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٤ ، وأخبار الحلاج ، تحقيق : ل . ماسنيون و ب. كراوس، باريس، ١٩٣٦م، ص٩٩.

(٤) أخبار الحلاج ، ص ٦٣ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٧٠ .

ومن شخصيات الغلاة ابن الفارض[1] الذي ادعى الاتحاد بالله ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وقد صاغ عقيدته هذه في قالب الشعر ، إذ لا يعرف له سوى ديوانه الذي سجّل فيه ضلالاته ، ومزجها بالغزل على عادة منحرفي الصوفية في التعبير عن الذات الإلهية بليلى وسلمى وسُعدى بدعوى الحب الإلهي .

يقول ابن الفارض عن الذات الإلهية :

ففي النشأة الأولى تراءت لآدمٍ ... بمظهر حوا قبل حكم الأمومة

فهام بها كيما يكون بها أباً ... ويظهر بالزوجين حكم البنوة

وما برحت تبدو وتخفى لعلة ... على حسب الأوقات في كل حقبة

وتظهر للعشاق في كل مظهر ... من اللبس في أشكال حسن بديعة

ففي مرة لبنى وأخرى بثينة ... وآونة تدعى بعزة عزت

ولسن سواها لا ولا كنّ غيرها ... وما أن لها في حسنها من شريكة[2]

فانظر كيف زعم أن الذات الإلهية تجلت في حواء ، ثم تجلت بعد ذلك في صور متعددة ، وأنها تتجلى لكل عاشق في صورة معشوقته ، وأنها عين كل حسناء محبوبة[3].

ودعوى العشق هذه قديمة عند الصوفية ، إذ نُقل عن أبي الحسين النوري : « أنه يعشق الله ، والله يعشقه »[4]، ولكن الذي اشتهر به ابن الفارض هو دعواه الاتحاد بالله ، وأنه صار إلهاً بعد أن كان عبداً مخلوقاً ، وإلباس ذلك الكفر لباس الحب الإلهي ، بل تحدث عن نفسه بأنه هو الإله المعبود ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

---

(١) هو عمر بن علي بن مرشد ، الحموي الأصل ، ثم المصري ، المعروف بابن الفارض (٠٠٠ ـ ٦٣٢هـ) اشتغل بالفقه والحديث أول أمره ، ثم انتقل إلى التصوف فكان أكثر صوفية عصره شعراً ، ومن أشهر شعره : تائية السلوك ، التي جمع فيها فنون الإلحاد والاتحاد والكفر برب العالمين . انظر : ميزان الاعتدال ٣ / ٢١٤ ـ ٢١٥ ، ولسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط٢ ، بيروت ، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م ، ٤ / ٣١٧ ـ ٣١٩ .

(٢) ديوان ابن الفارض ، ط٢ ، المكتبة الحسينية ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ ، ص ٣٨ .

(٣) انظر : هذه هي الصوفية ، لعبد الرحمن الوكيل ، ط٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٨٤، ص ٣٠ ـ ٣٣ .

(٤) انظر : اللمع ، ص ٤٩٢ .

يقول ابن الفارض :

وكل الجهات الست نحوي توجهت ... بما تم من نسك وحج وعمرة
لها صلواتي بالمقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى ... حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان لي صلى سواي ولم تكن ... صلاتي لغيري في أدا كل ركعة (١)

ويقول :

ومازلت إياها وإياي لم تزل ... ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت
وقد رفعت تاء المخاطب بيننا ... وفي رفعها عن فرقة الفرق رِفعتي
فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن ... منادَى أجابت من دعاني ولبّت
إلـيّ رسولاً منِ كنت مُرسِلاً ... وذاتي بآياتي عليّ استدلّت (٢)

وقد دار شعر ابن الفارض على دعوى الاتحاد بالله ، وأن الله كان ومازال متحداً بمخلوقاته ، وهو بذلك يجتمع مع دعاة وحدة الوجود في نفس المعتقد والفكرة .

ولاشك في أن هذا كفر بواح ، وإلحاد عن الدين الحق ، بل عن الأديان كلها ، لأنها جاءت بالفصل بين الخالق والمخلوق .

وليس العجب من كفره، ولكن العجب ممن يراه سلطان العاشقين، الهائم في حب ربه (٣)، أو ينتصر له بدعوى أنه من أنصار وحدة الشهود (٤).

ومن شخصيات الغلاة ابن عربي (٥) صاحب مذهب وحدة الوجود ، وهو مذهب في

---

(١) ديوان ابن الفارض ، ص ٣٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٦ ــ ٥٠ .

(٣) انظر : ابن الفارض سلطان العاشقين ، د. محمد مصطفى حلمي ، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، بدون .

(٤) انظر : ابن الفارض والحب الإلهي ، د. محمد مصطفى حلمي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١م .

(٥) هو محي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي ثم الدمشقي ، المعروف بابن عربي ، ولد في مرسية سنة ٥٦٠هـ ، ثم ارتحل إلى إشبيلية في الثامنة من عمره ، وفيها حفظ القرآن وتعلم القراءات واشتغل بتحصيل الحديث وسماعه ، ثم مال بعد ذلك إلى الأدب ونظم الشعر ، ثم بعد ذلك كله سلك طريق التصوف فتزهد وتعبد وأقبل على الخلوات ولقي مشايخ الصوفية بالأندلس وأخذ عنهم ، وتدرج في التصوف حتى صار رأساً في التصوف الفلسفي ، ثم خرج من الأندلس للقاء الصوفية والاجتماع بهم ، فزار معظم مدن المغرب =

الكفر قديم عرفه الفكر الفلسفي الوثني ، وعن الفلسفة انتقل إلى أهل الأديان من يهود ونصارى ، ثم انتقل إلى المتصوفة ليصل إلى ابن عربي الذي حاول جهده أن يصبغه بصبغة إسلامية [١].

ولم يكن هذا المذهب قد أخذ صورته الكاملة عند الصوفية قبل ابن عربي الذي قرر مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية ، ووضع له مصطلحاً صوفياً كاملاً استمده من كل مصدر وسعه أن يستمد منه ، كعلم الكلام والفلسفة اليونانية ، والأفلاطونية الحديثة [٢]، وغيرها من ألوان الكفر الفلسفية ، كما أنه استفاد من تراث المتصوفة المتقدمين عليه ، سواء منهم من كان بالأندلس ، أو بالمشرق ، كما اعتمد على الأحاديث الموضوعة ، وتأويلات الشيعة الباطنية للنصوص الشرعية . ولكنه صبغ هذه المصطلحات والفلسفات بصبغته الخاصة، وأعطى كلاً منها معنى جديداً يتفق مع مذهبه العام في وحدة الوجود [٣].

= ثم اتجه إلى الحج ، وبعد ذلك ذهب إلى العراق ثم اتجه إلى مصر سنة ٦٠٣ هـ ، واتصل ببعض أشباهه من الصوفية ، وهناك ظهر منه مايستوجب الإنكار ، فأنكر عليه علماء مصر ما صدر منه ، وحكموا بكفره وإراقة دمه ، كما حُكم على الحلاج وأمثاله ، وكاد يُقتل لولا أن خلّصه وشفع له الشيخ أبو الحسن علي بن فتح البجائي . ثم رحل إلى مكة وجاور بها إلى سنة ٦٠٧ هـ ، وفيها ابتدأ تأليف كتابه « الفتوحات المكية » ثم توجه بعد ذلك إلى بلاد الأناضول فوصل إلى مدينة « قونية » وفيها صنف بعض كتبه ثم رحل بعد ذلك إلى بغداد فمكة . ثم رجع إلى الشام وانتهى به المطاف في دمشق فاستقر بها حيث أتم كتابه « الفتوحات المكية » ، وصنف فيها بعض كتبه مثل « فصوص الحكم » و « التفصيل في معاني التنزيل » وغيرها ، كما أخذ في نشر فلسفته الصوفية إلى أن توفي سنة ٦٣٨هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٤٨ وما بعدها ، والبداية والنهاية ١٣ / ١٥٦ ، ولسان الميزان ٥ / ٣١١ وما بعدها ، ونفح الطيب ٢ / ١٦١ ، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي المكي ، تحقيق : فؤاد سيد ، ط القاهرة ، ١٣٨١هـ ، ٢ / ١٦٠ ــ ١٩٩ .

(١) انظر : الفلسفة الصوفية في الإسلام ، د. عبد القادر محمود ، ط١، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧م ، ص ٤٩٧.

(٢) الأفلاطونية الحديثة : نسبة إلى أفلوطين المصري المولود سنة ٢٠٤م تقريباً ، ويقوم مذهبه على أساس أن الغاية من الفلسفة هي الإرشاد إلى الطريقة التي يصل بها الإنسان إلى إفناء الذات في الوحدة الإلهية ، عن طريق الوجدان والتجربة الذوقية الصوفية . انظر : الموسوعة الفلسفية ، د. عبد الرحمن بدوي ، ط١ ، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ١ / ١٩٦ ــ ١٩٧ .

(٣) انظر : مقدمة فصوص الحكم ، لابن عربي ، تقديم وتعليق : د. أبو العلا عفيفي ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ص ٧ .

ويقوم مذهب ابن عربي في وحدة الوجود على أساس أن الكون كله ـ بما فيه ومن فيه ـ واحد هو الله ، وأن ما يوجد في الكون من مخلوقات فوجودها خيال أو وهم أو ظل بالنسبة لوجود الله[١].

وقد نثر ابن عربي مذهبه هذا في تصانيفه الكثيرة ، ومن أشهرها « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » .

ولكنه لم يجاهر بآرائه وزندقته وكفره إلا لخواص أصحابه وتلاميذه خوفاً من الوقوع تحت سيف الشرع ، متظاهراً بين عامة أهل العلم بالتنسك والعبادة والزهد ، فلما مات وانتشرت كتبه عرف الناس حقيقة أمره وحقيقة مذهبه ، فحكم أكثر العلماء بكفره وزندقته[١].

وهناك بعض العلماء أثنوا على ابن عربي لما رأوا من زهده وبعض أقواله في السلوك والتعبد ، فأثنوا عليه بهذا الاعتبار ولم يعرفوا ما في كلامه من الكفر ، وبعض من أثنى عليه يعرفون ما في كلامه من الباطل ، ولكنهم يزعمون أن له تأويلاً ، وحملهم على ذلك متابعتهم له في معتقده ، فثناؤهم عليه مردود لتزكيتهم معتقدهم ، وهو تهمة لهم في دينهم .

وأما الصوفية فغالبهم يعدونه : الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر ، وكثير منهم اليوم على مذهبه ، بفهم لحقيقته وبغير فهم .

قال ابن تيمية :

« ... وهكذا هؤلاء الاتحادية فرؤوسهم هم أئمة كفر يجب قتلهم ، ولا تقبل توبة أحد منهم إذا أُخذ قبل التوبة ، فإنه من أعظم الزنادقة ، الذين يظهرون الإسلام ويبطنون أعظم الكفر ، ... ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم ، أو ذبّ عنهم ، أو أثنى عليهم ، أو عظّم كتبهم ، أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم ، أو كره الكلام فيهم ، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو ؟ أو قال : إنه ما صنّف هذا الكتاب ، وأمثال هذه المعاذير ، التي لا يقولها إلا جاهل أو منافق ، بل تجب عقوبة كل من عرف حالهم ، ولم يعاون على القيام

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠١ وما بعدها .

(٢) انظر : حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٢ / ١٣٤ــ ٢٨٥، والعقد الثمين ٢ / ١٦٠ وما بعدها ، وقد جمع فيه مؤلفه جملة من فتاوى العلماء بتكفير ابن عربي ، وكذلك فعل برهان الدين البقاعي في كتابه : « تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي » .

عليهم ، فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات ؛ لأنهم أفسدوا العقول والأديان على خلق من المشايخ والعلماء ، والملوك والأمراء ، وهم يسعون في الأرض فساداً ويصدون عن سبيل الله .

فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم كقطاع الطريق ، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويبقون لهم دينهم ... فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف .

... ومن كان محسناً للظن بهم ـ وادعى أنه لم يعرف حالهم ـ عُرِّف حالهم ، فإن لم يباينهم ويظهر لهم الإنكار ، وإلا أُلحق بهم ، وجُعل منهم .

وأما من قال : لكلامهم تأويل يوافق الشريعة ، فإنه من رؤوسهم وأئمتهم ، فإنه إن كان ذكياً فإنه يعرف كذب نفسه فيما قاله ، وإن كان معتقداً لهذا باطناً وظاهراً فهو أكفر من النصارى ، فمن لم يكفّر هؤلاء ، وجعل لكلامهم تأويلاً كان عن تكفير النصارى بالتثليث والاتحاد أبعد »[1].

وهكذا بين ابن تيمية في أسلوب واضح وكلام قيّم كيفية القضاء على هذه الطائفة الإلحادية ، ودحض شبههم ، وإيقاف تأثيرهم بالضرب على يد المروّجين لعقائدهم وكل من أحسن الظن بهم ، وهو في نفس الوقت بيان عملي من فقيه عالم ـ له باع طويل في الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ لكيفية القضاء على أمثال هذه العقائد المنحرفة التي بُليت بها الأمة في غيبة تحكيم الكتاب والسنة ، فرحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية على غيرته على الدين وأهله .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢ / ١٣٢ ـ ١٣٣ .

الباب الثاني : بين ابن القيم والهروي

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : الهروي ومنهجه في كتابه منازل السائرين

الفصل الثاني : موقف ابن القيم من الهروي

الفصل الأول : الهروي حياته ومنهجه في كتابه منازل السائرين

المبحث الأول : حياة الهروي وسيرته

المبحث الثاني : منهج الهروي في كتابه منازل السائرين

المبحث الأول : حياة الهروي وسيرته

اسمه ونسبه :

هو شيخ الإسلام[(١)]: الإمام القدوة ، الحافظ الكبير ، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن أحمد بن علي بن جعفر بن منصور بن متّ الهروي[(٢)] الأنصاري ، من ذرية أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه[(٣)].

ولد في شعبان سنة ستّ وتسعين وثلاث مائة [(٤)].

شيوخه :

نشأ الهروي نشأة المحدثين فقصد الشيوخ للسماع منهم[(٥)]، وأشهر شيوخه :

يحي بن عمار السجزي الحنبلي[(٦)] وقد سمع منه الحديث ، وأخذ عنه علم التفسير ، والقاضي أبو منصور محمد بن محمد الأزدي[(٧)]، وعبد الجبار بن محمد الجرّاحي[(٨)] ،

---

(١) ذكر ابن رجب في ترجمة أبي إسماعيل الأنصاري ، أنه في سنة ٤٧٤ هـ خلع عليه الخليفة المقتدي خلعة فاخرة مع الخطاب واللقب بشيخ الإسلام ، شيخ الشيوخ ، زين العلماء أبي إسماعيل الأنصاري . انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٥٧ .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٣ وما بعدها ، والذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٥٠ وما بعدها .

(٣) نسبة إلى هراة : وهي مدينة عظيمة مشهورة من أمهات المدن بخراسان ، وهي الآن تابعة لأفغانستان . انظر : معجم البلدان ٥ / ٣٩٦ – ٣٩٧ .

(٤) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٥٠ ؛ و : شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي ، مبادئه وآراؤه الكلامية والروحية . تأليف : د . محمد سعيد عبد المجيد الأفغاني ، نشر دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م ، ص ١٥ – ١٧ .

(٥) انظر : سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٣ .

(٦) هو أبو زكريا يحيى بن عمار بن العنبس السجزي الحنبلي ، نزيل هراة (٠٠٠ - ٤٢٢ هـ) محدث ، واعظ ، مفسر ، تخرج به أبو إسماعيل الأنصاري . انظر : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٤٨١ - ٤٨٣ ، وشذرات الذهب ٣ / ٢٢٦ .

(٧) هو أبو منصور محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين الأزدي الهروي الشافعي (٠٠٠ – ٤١٠ هـ) القاضي ، العلامة ، المحدث ، كان رأس الشافعية في عصره بهراة ، مع الدين والخير وعلو الإسناد . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٧٤ ، وطبقات الشافعية ٤ / ١٩٦ – ١٩٧ .

(٨) هو أبو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن أبي الجرّاح المرزباني الجرّاحي المروزي (٣٣١ - ٤١٢ هـ) الشيخ المحدث الصالح الثقة ، سكن هراة ، وحدّث بها بجامع الترمذي ، فرواه عنه خلق ، منهم أبو إسماعيل الأنصاري . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٥٧ - ٢٥٨ ، وشذرات الذهب ٣ / ١٩٦ – ١٩٧ .

والحافظ أبو الفضل محمد بن أحمد الجارودي [١]، وأبو سعيد الصيرفي [٢].

تلاميذه :

تتلمذ على أبي إسماعيل الأنصاري كثيرون ، سمعوا منه وحدثوا عنه ، منهم : المؤتمن الساجي [٣] ، ومحمد بن طاهر [٤] ، وعبد الله بن أحمد بن السمرقندي [٥] ، وعبد الجليل بن أبي سعد [٦]، وأبو الوقت عبد الأول السجزي خادمه [٧]، وأبو الفتح نصر بن سيّار [٨]، وهو آخر من روى عنه بالإجازة ، وآخرون [٩].

مكانته العلمية :

ذاعت شهرة الهروي بسبب موقفه من المتكلمين ورده عليهم ، واشتهر بكتابه « ذم الكلام » ، كما كان مشاركا في علوم كثيرة منها :

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن أحمد بن محمد الجارودي الهروي (... ـ ٤١٣ هـ) الإمام الحافظ المتقن الجوال . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٣٨٤ ـ ٣٨٦ ، وطبقات الشافعية ٤ / ١١٥ ـ ١١٦ .

(٢) هو أبو سعيد محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي النيسابوري (... ـ ٤٢١ هـ) الشيخ الثقة المأمون . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٣٥٠ ، وشذرات الذهب ٣ / ٢٢٠ .

(٣) هو أبو نصر المؤتمن بن أحمد بن علي بن حسين الساجي (٤٤٥ ـ ٥٠٧ هـ) الإمام الحافظ المجود ، مفيد الجماعة . انظر ترجمته في : المنتظم ٩ / ١٧٩ ـ ١٨٠ ، وسير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٠٨ ـ ٣١١ .

(٤) هو أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد بن القيسراني المقدسي الصوفي ، صاحب كتاب السماع وصفوة التصوف ، (٤٠٨ ـ ٥٠٧ هـ) انظر ترجمته في : المنتظم ٩ / ١٧٧ ـ ١٧٩ ، وسير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٦١ ـ ٣٧١ .

(٥) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن عمر بن السمرقندي (٤٤٤ ـ ٥١٦ هـ) الإمام المحدث المتقن ، عني بالحديث ، وكتب الكثير ، وخرّج لنفسه معجما . انظر ترجمته في : المنتظم ٩/ ٢٣٨ـ ٢٣٩ ، وسير أعلام النبلاء ١٩ / ٤٦٥ـ ٤٦٧ .

(٦) هو أبو محمد عبد الجليل بن منصور بن إسماعيل بن أبي سعد الهروي الفامي (٤٧٠ ـ ٥٦٢ هـ) الشيخ الجليل المعمّر ، مسند هراة . انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٤٥١ ، وشذرات الذهب ٤ / ٢٠٥ .

(٧) هو أبو الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعيب بن إبراهيم السجزي ثم الهروي الماليني (٤٥٨ ـ ٥٥٣ هـ) الشيخ الإمام الزاهد الخيّر شيخ الإسلام ، مسند الآفاق ، انتهى إليه علو الإسناد . انظر ترجمته في : المنتظم ١٠ / ١٨٢ ـ ١٨٣ ، وسير أعلام النبلاء ٢٠ / ٣٠٣ ـ ٣١١.

(٨) هو أبو الفتح نصر بن سيّار بن صاعد الكناني الهروي (٤٧٥ ـ ٥٧٢ هـ) الشيخ الإمام الفقيه المعمّر ، مسند خراسان ، له إجازة من شيخ الإسلام أبي إسماعيل الأنصاري . انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٥٤٥ ـ ٥٤٦ ، وشذرات الذهب ٤ / ٢٤٤ .

(٩) انظر : سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٥ .

الحديث ، وقد ألف كتابه « الفاروق » في الأسماء والصفات على طريقة المحدثين ، وصنّف الأربعين في التوحيد ، والأربعين في السنة كذلك ، وقال عن نفسه : « أنا أحفظ اثني عشر ألف حديث أسردها سرداً »[١].

ومنها : التفسير ، وكان متبحراً فيه ، حتى قيل : إنه عقد على تفسير قوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾[٢] ثلاثمائة وستين مجلساً[٣].

قال محمد بن طاهر (تلميذه) :

« سمعت أبا إسماعيل الأنصاري يقول : إذا ذكرت التفسير فإنما أذكره من مائة وسبعة تفاسير »[٤].

وله في التفسير كتاب « تفسير القرآن » بالفارسية ، كما أن له مصنفات أخرى في الوعظ مثل : « مجالس التذكير » بالفارسية أيضا ، وله كتاب مناقب « الإمام أحمد » وغير ذلك[٥].

تصوفه :

إن كان الهروي قد اشتهر بسبب موقفه من المتكلمين ورده وإنكاره عليهم ، إلا أن شهرته في عالم التصوف والصوفية لا تقل عن ذلك ، إن لم تكن أشهر .

فكتابه « منازل السائرين » علم من أعلام الكتب الصوفية ، وقد اهتم بشرحه جملة من الشرّاح . وله في التصوف كتب ورسائل أخرى ، منها : « علل المقامات » ، و« شرح التعرف لمذهب أهل التصوف ، للكلاباذي » ، ومنها الرسالة المسماة : « المختصر في آداب الصوفية والسالكين لطريق الحق » ، وغيرها[٦].

---

(١) انظر : المصدر نفسه ١٨ / ٥٠٩ .

(٢) سورة الأنبياء : آية ١٠١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١٨ / ٥١٤ .

(٤) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٥٨ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ١ / ٥١ .

(٦) انظر : عبد الله الأنصاري ، لمحمد سعيد الأفغاني ، ص ١٠٣ وما بعدها .

ولكن لماذا اختار الهروي طريق التصوف واشتهر به ؟

يرجع بعض الباحثين ميل الهروي إلى التصوف إلى عدة أسباب [١] منها :

الأول : بيئة الهروي . فقد نشأ في بيت صوفي ، فكان أبوه صوفياً متأثراً بتعاليم الصوفية .

الثاني : كثرة مؤلفات الصوفية في عصره ، مثل : « التعرف لمذهب أهل التصوف » وكتاب « اللمع » ، و « قوت القلوب » ، و « حلية الأولياء » وغيرها . وكان للهروي اطلاع عليها ، واهتمام بها .

الثالث : تأثره ببعض مشايخه الذين كانوا صوفية ، فأثر ذلك في ميله إلى التصوف [٢].

وأبرز شيوخه في هذا المجال هو الخرقاني [٣]، الذي كان معجباً بأبي يزيد البسطامي ، ومعتنقاً لمذهبه الصوفي .

ثناء العلماء عليه :

تبوأ الهروي مكانة عالية بين أقرانه ومعاصريه ، واعترفوا بعلمه وفضله ، فكان محمود السيرة محبوباً ، مهيباً معظماً عند الأمراء والعلماء والعامة ، وكانت له مواقف مشهورة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ونصر السنة ، كما كان من كبار شيوخ عصره المنتسبين إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل المنافحين عنه .

قال عنه تلميذه المؤتمن الساجي :

« كان آية في لسان التذكير والتصوف ، من سلاطين العلماء ... وكان بارعاً في اللغة ، حافظاً للحديث ... وكان يدخل على الأمراء والجبابرة فما يبالي ، ويرى الغريب من المحدثين فيبالغ في إكرامه » [٤].

---

(١) انظر : التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث ، د . مصطفى حلمي ، ط دار الدعوة ، الإسكندرية ، ص ٦ ـ ٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، ص ٣١ وما بعدها .

(٣) هو أبو الحسن علي بن أحمد الخرقاني (... ـ ٤٢٥هـ) تلميذ أبي العباس القصاب ، ومن أقران أبي عبد الرحمن السلمي ، وأبي علي الدقاق . كان من أصحاب السكر ، ومن المعظمين لشأن الفناء . انظر : كشف المحجوب، ص٣٣٧ ، وانظر : شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري ، ص ٤٧ ـ ٥١ .

(٤) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٥ ـ ٥٠٦ .

وقال فيه سعد بن محمد الزنجاني [١]:

« حفظ اللـه الإسلام برجلين: أحدهما بأصفهان، والآخر بهراة: عبد الرحمن بن منده[٢]، وعبد اللـه الأنصاري » [٣].

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية :

« شيخ الإسلام مشهور ، معظّم عند الناس . هو إمام في الحديث والتصوف والتفسير . وهو في الفقه على مذهب أهل الحديث ، يعظّم الشافعي وأحمد ويقرن بينهما في أجوبته في الفقه ... والغالب عليه اتباع الحديث »[٤].

وقال الذهبي :

« ... وقد كان هذا الرجل سيفاً مسلولاً على المتكلمين ، له صولة وهيبة واستيلاء على النفوس ببلده ، يعظّمونه ، ويتغالون فيه ، ويبذلون أرواحهم فيما يأمر به ، كان أطوع عندهم وأرفع من السلطان بكثير ، وكان طوداً راسياً في السنة لا يتزلزل ولا يلين »[٥].

محنته :

عاش الهروي في عصر يموج بالفتن والصراع المذهبي ، خاصة بين الأشاعرة والحنابلة[٦]. وقد عانى الهروي طرفاً من هذا الصراع ، وجرى بينه وبين المتكلمين فتن بسبب ردوده عليهم، كما كان كتابه « ذم الكلام » الذي ألفه في الرد على المتكلمين والتشنيع عليهم سبباً في بعض المحن التي أصابته .

---

(١) هو الإمام الحافظ شيخ الحرم أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن الحسين الزنجاني (٣٨٠ ــ ٤٧١ هـ) ، انظر ترجمته في : المنتظم ٨ / ٣٢٠ ، وسير أعلام النبلاء ١٨ / ٣٨٥ ــ ٣٨٩ .

(٢) هو الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني (٣٨١ ــ٤٧٠هـ) ، المحدث ، المصنف . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٨ / ٣٤٩ ــ ٣٥٤ ، والذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٢٦ .

(٣) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٣٥٢ ــ ٣٥٣ ، والذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٦٠ .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٦٦ .

(٥) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٩ .

(٦) لتفصيل بعض هذه المحن بين الفريقين انظر : البداية والنهاية ١٢ / ١١٥ ، والذيل على طبقات الحنابلة ١/ ١٩ - ٢٢ .

قال ابن طاهر :

« سمعته ـ أي الهروي ـ يقول : عُرضت على السيف خمس مرات ، لا يقال لي : ارجع عن مذهبك . لكن يقال لي : اسكت عمن خالفك . فأقول : لا أسكت » (١).

وقال :

« حكى لي أصحابنا أن السلطان ألب أرسلان قدم هراة ومعه وزيره نظام الملك ، فاجتمع إليه أئمة الحنفية وأئمة الشافعية للشكوى من الأنصاري ، ومطالبته بالمناظرة ، فاستدعاه الوزير ، فلما حضر ، قال : إن هؤلاء قد اجتمعوا لمناظرتك ، فإن يكن الحقّ معك ، رجعوا إلى مذهبك ، وإن يكن الحقّ معهم ، رجعت أو تسكت عنهم . فوثب الأنصاريّ ، وقال : أناظر على ما في كُمِّيَّ . قال : وما في كمّيك ؟ قال : كتاب الله . وأشار إلى كمّه اليمين ، وسنة رسول الله ، وأشار إلى كمّه اليسار، وكان فيه « الصّحيحان » . فنظر الوزير إليهم مستفهماً لهم فلم يكن فيهم من ناظره من هذا الطريق » (٢).

وجرت له محن أخري شُرّد فيها عن وطنه ، فمن ذلك : أن قوماً من المتصوفة بهراة عاثوا وأفسدوا بأيديهم على وجه الإنكار ، فنُسب ذلك إلى الشيخ ، ولم يكن بأمره ولا رضاه . فاتفق أكابر أهل البلد على إخراج الشيخ وأولاده وخدمه ، فأخرجوه ، وكتب أهل هراة محضراً بما جرى وأرسلوه إلى السلطان ، فجاء الجواب بإبعاد الشيخ وأهله وخدمه إلى ما وراء النهر ، ثم أُذن له بعد أكثر من سنة بالرجوع إلى هراة (٣).

كما كان شيخ الإسلام شديد الانتصار للسنة ، والقيام في وجه المبتدعة ، مما سبب له بعض المضايقات (٤) .

كما كانت شدة انتصاره لمذهب الإمام أحمد ، أحد الأسباب في محنته في زمان احتدم فيه الصراع بين الحنابلة والأشاعرة ـ كما سبقت الإشارة إليه .

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٩ .

(٢) المصدر نفسه ١٨ / ٥١٠ ـ ٥١١ .

(٣) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٥٦ .

(٤) المصدر نفسه ١ / ٥١ .

وهو القائل :

« مذهب أحمد : أحمد مذهب » [١].

وقال :

أنا حنبلي ما حييت وإن أمت   فوصيتي للناس أن يتحنبلوا [٢]

وفاته :

توفي الهروي ــ رحمه الله ــ في الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة إحدى وثمانين وأربعمائة [٣] .

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٥٣ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ٥١ .

(٣) المصدر نفسه ١ / ٦٧ .

المبحث الثاني : منهج الهروي في منازل السائرين

أهمية الكتاب :

يعد كتاب منازل السائرين من أهم كتب الصوفية التي تحدثت عن المقامات والأحوال[١].

وترجع أهمية الكتاب إلى عدة أمور منها :

ـ أن مؤلفه أثري حنبلي ، له مواقف مشهورة في الانتصار للسنة ومذهب الإمام أحمد ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ فنسبة هذا الكتاب إلى الهروي تعتبر تزكية منه للتصوف.

ـ ميل الهروي إلى الإيجاز في العبارة جعل كتابه صغير الحجم ، سهل التناول .

ـ أنه حاول أن يجمع في كتابه هذا كل مقامات التصوف ، ويرتبها من البدايات إلى النهايات في تدرج واضح وسهل ، جمع فيه خلاصة ما تفرق من أقوال الصوفية السابقين عليه ، وصاغها بعبارته وأسلوبه .

ـ لهذا يرى البعض أن كتاب « منازل السائرين » من أحسن ما كتب في مقامات الصوفية ومنازلهم ، ولأجل هذا تناوله جمع من الشرّاح لمحاولة فهمه وتقريبه ، كل حسب مذهبه في التصوف ومشربه[٢] .

منهج الهروي في تقسيم المنازل :

جعل الهروي منازل السائرين مائة مقام ، وقسمها إلى عشرة أقسام ، وتحت كل قسم عشرة أبواب ، وكل باب فيه ثلاث درجات .

يقول الهروي :

« ثم إني رتبته لهم فصولاً وأبواباً ، يغني ذلك الترتيب عن التطويل المؤدي إلى الملال ، ويكون مندوحة عن التسآل . فجعلته مائة مقام . مقسومة على عشرة أقسام ... واعلم أن الأقسام العشرة التي ذكرتها في صدر هذا الكتاب هي :

---

(١) انظر : تعريف المقام والحال في : ص ١٩٦ ــ ١٩٩ من هذا البحث .

(٢) انظر : شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي ، لسعيد الأفغاني ، ص ٢٨٩ ــ ٢٩٠ ، ومقدمة كتاب منازل السائرين ، لشيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي ، حققه وترجمه وقدم له : الأب س . دي لوجييه الدومنكي ، طبع المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .

قسم البدايات ، ثم قسم الأبواب ، ثم قسم المعاملات ، ثم قسم الأخلاق ، ثم قسم الأصول ، ثم قسم الأودية ، ثم قسم الأحوال ، ثم قسم الولايات ، ثم قسم الحقائق ، ثم قسم النهايات » [١].

وأما تفصيل الأبواب فقد جعله الهروي على هذا النحو :

قسم البدايات ، وتحته عشرة أبواب هي :

اليقظة ، والتوبة ، والمحاسبة ، والإنابة ، والتفكر ، والتذكر ، والاعتصام ، والفرار ، والرياضة ، والسماع .

وأما قسم الأبواب فمنازله عشرة هي :

الحزن ، والخوف ، والإشفاق ، والخشوع ، والإخبات ، والزهد ، والورع ، والتبتل ، والرجاء ، والرغبة .

وأما قسم المعاملات فأبوابه هي :

الرعاية ، والمراقبة ، والحرمة ، والإخلاص ، والتهذيب ، والاستقامة ، والتوكل ، والتفويض ، والثقة ، والتسليم .

وأما قسم الأخلاق فأبوابه :

الصبر ، والرضا ، والشكر ، والحياء ، والصدق ، والإيثار ، والخلق ، والتواضع ، والفتوة، والانبساط .

وأما قسم الأصول فأبوابه :

القصد ، والعزم ، والإرادة ، والأدب ، واليقين ، والأنس ، والذكر ، والفقر ، والغنى ، والمراد .

وأما أبواب قسم الأودية فهي :

الإحسان ، والعلم ، والحكمة ، والبصيرة ، والفراسة ، والتعظيم ، والإلهام ، والسكينة ، والطمأنينة ، والهمة .

---

(١) منازل السائرين ، ص ٣ ــ ٧ .

وأما قسم الأحوال فأبوابه :

المحبة ، والغيرة ، والشوق ، والقلق ، والعطش ، والوجد ، والدهش ، والهيمان ، والبرق والذوق .

وأما قسم الولايات فأبوابه :

اللحظ ، والوقت ، والصفاء ، والسرور ، والسر ، والنفس ، والغربة ، والغرق ، والغيبة، والتمكن .

وأما أبواب قسم الحقائق فهي :

المكاشفة ، والمشاهدة ، والمعاينة ، و الحياة ، والقبض ، والبسط ، والسكر ، والصحو ، والاتصال ، والانفصال .

وأما القسم الأخير ، وهو النهايات فأبوابه :

المعرفة ، والفناء ، والبقاء ، والتحقيق ، والتلبيس ، والوجود ، والتجريد ، والتفريد ، والجمع ، والتوحيد .

ويبين سديد الدين اللخمي [١] ــ أحد شرّاح المنازل ــ وجه تقسيم الهروي هذه المقامات إلى عشرة أقسام فيقول :

« ويظهر للأقسام العشرة التي ذكرها أولاً وجه في الترتيب ، وذلك أن السالكين لطريق الحق سبحانه مختلفة أحوالهم وطباعهم ، فلكل واحد بداية وهي رتبة أولى له ، ولا بد له من باب يدخل منه وهي رتبة ثانية ، وإذا دخل من ذلك الباب احتاج إلى معاملة لائقة به في سلوكه فهي رتبة ثالثة ، وإذا عامل مولاه بصدق ، تخلّق بأخلاق محمودة وهي رتبة رابعة ، وإذا تهيأ بحسن التخلق الذي هو ثمرة المعاملة ، اشتاق إلى التعلق ، ولابد له من أصول يبني عليها سلوكه ، فتحققه فيها رتبة خامسة ، ولابد أن تلقاه في طريقه شدائد وأهوال فسماها

---

(١) هو أبو محمد سديد الدين عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي اللخمي الإسكندري (٥٦٣ ــ ٦٣٨هـ) فقيه مالكي ، صوفي ، ولد وعاش بالإسكندرية ، وتوفي بمكة . انظر ترجمته في : العقد الثمين ، لتقي الدين الفاسي ٥ / ٤٩٧ ــ ٤٩٩ ؛ والأعلام لخير الدين الزركلي ، ط ٨ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٩م ، ٤ / ١٥٥ .

منهج الهروي في كتابه منازل السائرين :

تبين لنا مما سبق كيف قسّم الهروي مقامات التصوف في كتابه .

وأما عن منهجه في كتابه هذا فإن هناك بعض الأمور التي التزمها وسار عليها ، منها :

- تصدير أبواب الكتاب بآيات القرآن ، وهذه محاولة لإيجاد أُصل من القرآن لمقامات التصوف . وقد دفعه هذا إلى التكلف أحياناً في الاستشهاد بآيات القرآن [١].
- ميله الشديد إلى الإيجاز .
- الغموض والإجمال ، مما جعل كلامه يدخل إليه الاحتمال .
- الأصل الأول الذي بنى عليه الهروي كتابه هو الفناء، وقد اعتبر الوصول إليه غاية السلوك ، وكل المقامات دونه في الدرجة ، ومؤدية إليه ، وهذا جعله يلتزم لوازم باطلة، مما أثار عليه موجة من النقد ، كما جعل الاتحادية يزعمون أنه منهم ، وموافق لمذهبهم.

وتتشابه أقوال الهروي في هذا الجانب مع الاتحادية ، وإن صاغوها بطريقة أخرى ، وبهذا يقترب من التصوف الفلسفي .

يقول ابن خلدون :

« ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف ، وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه ، وملأوا الصحف منه ، مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره » [٣].

- والأصل الثاني الذي دار عليه الكتاب هو إسقاط الأسباب ، وهذا من لوازم القول بالفناء الذي تتلاشى فيه قدرة العبد وإرادته ، ويرجع إلى العدم الذي خلق منه ، ولا يصير في الكون فاعل إلا الله . وهو في هذا يتفق مع الجبرية نفاة الحكم والأسباب [٤].

---

(١) انظر : ص ١٦٢ ــ ١٦٢ من هذا البحث .

(٢) مقدمة ابن خلدون ٣ / ١٠٧٣ ــ ١٠٧٤ .

(٣) انظر : ص ٢٤٧ من هذا البحث .

انتقاد العلماء للهروي :

تعرض الهروي لانتقاد أهل العلم له بسبب كتابه منازل السائرين ، وما ذكره فيه من أقوال تشبه ما ذهب إليه فلاسفة الصوفية .

قال عنه الذهبي :

« ولقد بالغ أبو إسماعيل في « ذم الكلام » على الاتباع فأجاد ، ولكنه له نفَس عجيب لا يشبه نفس أئمة السلف في كتابه « منازل السائرين » ، ففيه أشياء مطربة ، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرت إليه ،... ولا ينهض الذوق والوجد إلا على تأسيس الكتاب والسنة ... وقد انتفع به خلق ، وجهل آخرون ، فإن طائفة من صوفية الفلاسفة والاتحاد يخضعون لكلامه في « منازل السائرين » وينتحلونه ، ويزعمون أنه موافقهم . كلا ، بل هو رجل أثري ، لهجٌ بإثبات نصوص الصفات ، منافر للكلام وأهله جداً ، وفي « منازله » إشارات إلى المحو والفناء ، وإنما مراده بذلك الفناء : هو الغيبة عن شهود السوى ، لم يرد محو السوى في الخارج ، ويا ليته لا صنّف ذلك ، فما أحلى تصوف الصحابة والتابعين [١] ! ما خاضوا في هذه الخطرات والوساوس ، بل عبدوا الله ، وذلّوا له وتوكلوا عليه ، وهم من خشيته مشفقون ، ولأعدائه مجاهدون ، وفي الطاعة مسارعون ، وعن اللغو معرضون ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » [٢].

فالذهبي هنا ينتقد على الهروي تصنيفه للمنازل ، وخوضه في الفناء والمحو ، مما جعل صوفية الفلاسفة يزعمون أنه موافق لهم في معتقدهم القائم على وحدة الوجود .

وممن انتقد الهروي في مسلكه هذا ابن تيمية ، إذ يقول عنه :

« وقد ذكر في كتابه « منازل السائرين » أشياء حسنة نافعة ، وأشياء باطلة ، ولكن هو فيه ينتهي إلى الفناء في توحيد الربوبية ، ثم إلى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد » [٣].

---

(١) يقصد بذلك عبادتهم لربهم ، وإلا فلفظ التصوف حادث بعدهم .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٩ ــ ٥١٠ ، وانظر : تذكرة الحفاظ للذهبي ، ط ٤ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون ، ٣ / ١١٨٤ ــ ١١٨٥ .

(٣) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، لابن تيمية ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦ م ، ٥ /٣٤٢ .

وقال :

« وأما الفناء الذي يذكره صاحب « المنازل » فهو الفناء في توحيد الربوبية ، لا في توحيد الإلهية ، وهو يثبت توحيد الربوبية مع نفي الأسباب والحكم ، كما هو قول القدرية المجبرة كالجهم بن صفوان[(١)] ومن اتبعه ، والأشعري وغيره .

وشيخ الإسلام وإن كان ــ رحمه الله ــ من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات ، وقد صنّف كتابه « الفاروق » في الفرق بين المثبتة والمعطلة ، وصنّف كتاب « تكفير الجهمية » ، وصنّف كتاب « ذم الكلام وأهله » ، وزاد في هذا الباب حتى صار يوصف بالغلو في الإثبات للصفات ، لكنه في القدر على رأي الجهمية ، نفاة الحكم والأسباب . والكلام في الصفات نوع ، والكلام في القدر نوع »[(٢)].

ومما سبق يتضح لنا أن ابن تيمية انتقد الهروي في مسألتين :

الأولى : الفناء في توحيد الربوبية ، والانتهاء منه إلى الاتحاد .

الثانية : القول بإسقاط الأسباب ونفي الحكم .

ولكن الهروي فيما يرى ابن تيمية لا يقول بالاتحاد العام ، بل يشير إلى ما يختص به بعض الناس ، وسيأتي مزيد بيان لهذا عند الكلام على نقد الهروي في التوحيد[(٣)] .

وممن انتقد الهروي في مسلكه هذا ابن القيم ، وسيأتي نقده في موضعه من البحث[(٤)].

---

(١) هو أبو محرز جهم بن صفوان الراسبي مولاهم السمرقندي ، الضال المبتدع ، رأس الجهمية ، وتلميذ الجعد بن درهم ، كان ينكر الصفات وينزه الله عنها بزعمه ، وهو أول من قال بخلق القرآن ، وفناء الجنة والنار ، وأن الإيمان هو معرفة الله فقط ، خرج مع الحارث بن سريج على بني أمية ، فأدركه سلم بن أحوز المازني فقتله سنة ١٢٨هـ . انظر : الملل والنحل ١ / ٨٦ ــ ٨٨ ؛ وسير أعلام النبلاء ٦ / ٢٦ ــ ٢٧ .

(٢) منهاج السنة ٥ / ٣٥٨ ــ ٣٥٩ .

(٣) انظر ص ١٣٠ ــ ١٣١ من هذا البحث .

(٤) انظر ص ١٢٥ ــ ١٢٩ من هذا البحث .

الفصل الثاني : موقف ابن القيم من الهروي

المبحث الأول : دوافع ابن القيم إلى شرح كتاب منازل السائرين

المبحث الثاني : تقويم ابن القيم للهروي في منازل السائرين

المبحث الأول : دوافع ابن القيم إلى شرح منازل السائرين

من المعروف أن ابن القيم قد جعل من كتاب « منازل السائرين » للهروي أصلا لكتابه مدارج السالكين ، الذي عالج فيه كثيراً من قضايا التصوف التي ذكرها الهروي ، وذلك بالرغم من اختلاف وجهة نظرهما إلى التصوف .

ولكن ما هو الدافع لابن القيم من وراء ذلك ؟

لقد كان ميل الهروي إلى التصوف ، واختياره له ــ وهو السلفي الأثري الحنبلي ــ مثار انتقاد فريقين كلاهما على طرفي نقيض :

ـ الأول : الاتحادية أتباع مذهب وحدة الوجود ، الذين يرون أنه معهم ، وكلامه سائر على قواعدهم ، موافق لعقائدهم ، وأن الفناء الذي بنى عليه الهروي كتابه : هو فناؤهم الذي يريدون ويقصدون ، وهو الفناء عن وجود ما سوى الله .

ـ الثاني : فريق يحاول جهده الدفاع عن الهروي ، ويحمل كلامه على محمل حسن قدر الاستطاعة ، إذ يعز عليهم أن تتخطف الهروي ــ صاحب المكانة بين أهل الحديث والحنابلة ــ أيدي الاتحادية ، ويوقعوه في أسرهم ، وينسبوه إليهم .

وبإزاء ذلك فريق ثالث يذمّه لدخول في عبارات الصوفية الموهمة ، وعدم وقوفه مع السنن والآثار ، كما هو المظنون به .

ويصور ابن رجب هذا الأمر فيقول في ترجمة الهروي :

« وقد اعتنى بشرح كتابه « منازل السائرين » جماعة . وهو كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية ، واضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود لا في الوجود . فيتوهم فيه أنه يشير إلى الاتحاد حتى انتحله قوم من الاتحادية وعظّموه لذلك . وذمّه أهل السنّة ، وقدحوا فيه بذلك ... وقد انتصر له شيخنا أبو عبد الله بن القيم في كتابه الذي شرح فيه «المنازل» وبيّن أن حمل كلامه على قواعد الاتحاد زور وباطل »[1].

إذاً ، فابن القيم أراد أن يدافع عن الهروي ويرد عنه ادعاءات الاتحادية بأنه منهم ، وإن حاولوا جهدهم إثبات ذلك . وابن القيم وإن كان لم يذكر ذلك صراحة ، إلا أن هذا واضح من خلال كتابه مدارج السالكين .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٦٧ .

ويبدو أن مهمة ابن القيم لم تكن سهلة في الدفاع عن الهروي وتبرئته مما نسب إليه ؛ إذ اعترف بأن كلام الهروي قد فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد بسبب جعله الفناء غاية[١].

يقول ابن القيم في معرض الدفاع عن الهروي :

« وصاحب المنازل ـ رحمه الله ـ كان شديد الإثبات للأسماء والصفات ، مضاداً للجهمية من كل وجه[٢]. وله كتاب « الفاروق » استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها ، ولم يسبق إلى مثله ، وكتاب « ذم الكلام وأهله » طريقته فيه أحسن طريقة . وكتاب لطيف في أصول الدين يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها ، وله مع الجهمية المقامات المشهودة ، وسعوا بقتله إلى السلطان مراراً عديدة . والله يعصمه منهم ، ورموه بالتشبيه والتجسيم ، على عادة بَهْت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث ، الذين لم يتحيزوا إلى مقالة غير ما دل عليه الكتاب والسنة . ولكنه ــ رحمه الله ــ كانت طريقته في السلوك مضادة لطريقته في الأسماء والصفات ، فإنه لا يقدم على الفناء شيئاً ، ويراه الغاية التي يُشمّر إليها السالكون ، والعَلَم الذي يؤمه السائرون ، واستولى عليه ذوق الفناء وشهود الجمع ، وعظم موقعه عنده ، واتسعت إشاراته إليه ، وتنوعت به الطرق الموصلة إليه ، علماً وحالاً وذوقاً . فتضمن ذلك تعطيلاً من العبودية ، بادياً على صفحات كلامه ، وِزان تعطيل الجهمية لما اقتضته أصولهم من نفي الصفات .

ولما اجتمع التعطيلان لمن اجتمعا له ــ من السالكين ــ تولد منهما القول بوحدة الوجود ، المتضمن لإنكار الصانع وصفاته وعبوديته . وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات ؛ فأشرف من عقبة الفناء على وادي الاتحاد بأرض الحلول فلم يسلك فيها، ولوقوفه على عقبته ، وإشرافه على تلك الربوع الخراب ، ودعوة الخلق إلى الوقوف على تلك العقبة ، أقسمت الاتحادية بالله جهد أيمانهم : إنه لمعهم ، ومنهم ، وحاشاه . وتولى شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة ، وأعظمهم فيه مبالغة وعناداً لأهل الفرق[٣]

---

(١) انظر مدارج السالكين ١ / ٢٦٣ .

(٢) إطلاق هذا فيه نظر ، فقد أثبت ابن تيمية وكذلك ابن القيم أن الهروي قد وافق الجهمية في القول بإسقاط الأسباب .

(٣) أي أهل الشريعة الذين يفرقون بين ما أمر الله به وأحبه ورضيه ، وما نهى عنه وكرهه وسخطه .

العفيف التلمساني[١] ونزّل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل على جمع الوجود . وهو لم يرد به - حيث ذكره - إلا جمع الشهود . ولكن الألفاظ مجملة وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد، ولساناً فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد . ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾[٢] »[٣].

وهكذا قدم لنا ابن القيم خلاصة نقده لمنهج الهروي في كتابه «منازل السائرين» وكيف قاده الفناء ــ الذي جعله غاية السلوك ــ إلى أن يحوم حول حمى الاتحاد . حتى زعمت الاتحادية أنه منهم ، بل قام العفيف التلمساني أفجر دعاة مذهب وحدة الوجود[٤] بشرح « المنازل » وحمل كلام الهروي في الفناء والجمع على أنه فناء عن وجود ما سوى الله ، وأن الجمع هو جمع الوجود الذي يستوي فيه الموحد والملحد ، والصديق والزنديق . فلولا أن الهروي حام حول الفناء ــ وكانت عبارته مجملة موهمة ــ لما تجرأ الاتحادية عليه وانتحلوه ، وفسروا كلامه بعباراتهم .

ولكن ابن القيم يبين أن الهروي ــ رغم هذا كله ــ ليس من أهل وحدة الوجود ، بل هو بريء منهم . وذلك لأن سيرة الهروي ، وقيامه بالأمر والنهي ، ومواقفه التي وقفها في وجه أهل البدع تخالف سيرة الاتحادية الذين أسقطوا التكاليف الشرعية . فالهروي وإن أخطأ في جعل الفناء غاية السلوك ، ولزم منه ما لزم من تعطيل العبودية ، فإن ذلك لا يحمل المنصف على إهدار محاسنه .

يقول ابن القيم معلقاً على قول الهروي : « إن من حقائق التوبة طلب أعذار الخليقة » الخ :

« ولا توجب هذه الزلة من شيخ الإسلام إهدار محاسنه ، وإساءة الظن به . فمحله من العلم والإمامة والمعرفة والتقدم في طريق السلوك المحل الذي لا يُجهل ، وكل أحد فمأخوذ من قوله ومتروك ، إلا المعصوم صلوات الله وسلامه عليه . والكامل من عُد خطؤه ، ولاسيما في

---

(١) هو سليمان بن علي بن عبد الله عفيف الدين التلمساني (٦١٠ ــ ٦٩٠ هـ) من دعاة وحدة الوجود ، على دين ابن عربي ، اتهم برقة الدين ، والميل إلى مذهب النصيرية . من تصانيفه : شرح منازل السائرين ، وشرح الفصوص ، وشرح مواقف النفري ، وغيرها . انظر : فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي ، تحقيق : د . إحسان عباس ، طبع دار الثقافة ، بيروت ، بدون ، ٢ / ٧٢ ــ ٧٦ ، والبداية والنهاية ١٣ / ٣٢٦ .

(٢) سورة النور : آية ٤٠ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ٢٦٣ ــ ٢٦٥ .

(٤) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢ / ١٧٥ .

مثل هذا المجال الضنك ، والمعترك الصعب ، الذي زلت فيه أقدام ، وضلت فيه أفهام ، وافترقت بالسالكين فيه الطرقات ، وأشرفوا إلا أقلهم على أودية الهلكات »[١] .

وقد تنوعت عبارات ابن القيم في التأكيد على براءة الهروي من دعاوى الاتحادية[٢].

ويسلك ابن القيم مسلكاً آخر ليدلل به على تبرئة الهروي ، وهو الثناء عليه ، وبيان مكانته ، والاعتذار عنه في أدب جم وخلق رفيع .

يقول ابن القيم :

« والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه ، ويعلي درجته ، ويجزيه أفضل جزائه ، ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته . فلو وجد مريده سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه ، واعتراض كلامه لما فعل . كيف وقد نفعه الله بكلامه ؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه ... وهذا غاية جهد المُقلّ في هذا الموضع . فمن كان عنده فضل علم فليجُد به ، أو فليعذر . ولا يبادر إلى الإنكار . فكم بين الهدهد ونبي الله سليمان ؟ وهو يقول له : ﴿ أحطت بما لم تحط به ﴾[٣]. وليس شيخ الإسلام أعلم من نبي الله . ولا المعترض عليه أجهل من هدهد . وبالله المستعان. وهو أعلم »[٤].

ويقول ابن القيم في التعليق على كلام الهروي في باب تعظيم حرمات الله : الدرجة الثانية : إجراء الخبر على ظاهره . الخ :

« وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبته من السنة ، ومقداره في العلم ، وأنه بريء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل ، على عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك »[٥].

ويقول في معرض نقده للهروي في باب التلبيس :

« شيخ الإسلام حبيبنا، ولكن الحق أحب إلينا منه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

---

(١) مدارج السالكين ١ / ١٩٨ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٢٣٤ ، ٣٣٣ .

(٣) سورة النمل : آية ٢٢ .

(٤) مدارج السالكين ٢ / ٥٢ ، وانظر : ٢ / ١٣٧ .

(٥) المصدر نفسه ٢ / ٨٧ .

يقول : عمله خير من علمه . وصدق رحمه الله . فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار . ولـه المقامات المشهورة في نصرة اللـه ورسوله . وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق ، الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ . وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى »[١].

ويبين ابن القيم في هذا الصدد منهجه في الحكم على الأشخاص وأنه يختلف باختلاف أحوالهم فيقول :

« والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما : أعظم الباطل . ويريد بها الآخر : محض الحق . والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه ، وما يدعو إليه ، ويناظر عليه »[٢].

ومقصود ابن القيم أن الكلمات المتشابهة المحتملة لأكثر من وجه لا ينبغي المسارعة إلى الحكم على أصحابها حتى يتبين المقصود بها. ومعنى ذلك أن الحكم على الكلام بالخطأ لا ينبغي أن ينسحب على قصد المتكلم ونيته حتى يعلم حاله . فإن كان حسن النية والقصد وقفنا بالحكم عند حدود القول واعتبرناه من قبيل الخطأ . وإن كان القائل له سيئ القصد اعتبر قوله من قبيل الضلال .

وهكذا جمع ابن القيم بين الاعتراف للهروي بالفضل والمكانة ، وبين الاعتذار عن خطئه في مسلكه الذي سلكه في التصوف . ولكن ابن القيم لم يغفل جانب النقد لأخطاء الهروي . ولكنه سار فيه بين الاعتراف والاعتذار أيضا . فاقتضى ذلك أن يحاول تأويل ما يحتمل التأويل من كلام الهروي ، ونقد ما لا يحتمل إلا النقد . على ما سنراه في المبحث القادم إن شاء الله.

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٣٩٤ .

(٢) المصدر نفسه ٣ / ٥٢١ .

المبحث الثاني : تقويم ابن القيم للهروي في منازل السائرين

مما سبق تبين لنا هدف ابن القيم من شرح منازل السائرين للهروي ، وأنه أراد أن يبرئه من دعاوى الاتحادية ، وأن يدافع عنه أمام من ذمه بسبب كلامه الموغل في التصوف . وأريد الآن أن أبين موقف ابن القيم من كلام الهروي ، ومنهجه في معالجة قضايا التصوف التي أوردها الهروي في منازل السائرين . وقبل الشروع في هذا الموضوع أحب أن أنبه إلى أن كلام الهروي ليس كله منتقداً في نظر ابن القيم وغيره ، بل فيه أشياء حسنة ، وقد نبّه ابن القيم عليها ، وأثنى على الهروي بها ، كما مر مثاله ، وفيه ما يحتمل التأويل ، وفيه ما ينتقد ، وهو الذي سأتناول موقف ابن القيم منه .

منهج ابن القيم في تقويم كلام الهروي :

التزم ابن القيم في كتابه مدارج السالكين عدة أمور كانت بمنزلة المنهج الذي سار عليه في تقويم كلام الهروي غالباً ، فمنها :

- تصدير أبواب المنازل بالآيات والأحاديث ، ثم بأقوال الصوفية الأوائل حولها .
- شرح عبارة الهروي شرحاً مبسطاً . وفي خلال هذا الشرح يورد النصوص الشرعية ذات الصلة بالموضوع . وبهذا يكون ابن القيم قد أعطى كتاب منازل السائرين مزيّة ، إذ وجد من يشرحه بعبارة سهلة ، وأسلوب رصين ، واستشهاد بالنصوص الشرعية ، مما لم يتوفر لشروح الكتاب الأخرى التي كتبت بلغة صوفية محضة ، خالية من كثير من المزايا الموجودة في مدارج السالكين .
- تأويل ما يحتمل التأويل من كلام الهروي ، وحمله على أقرب الاحتمالات ، وذلك بشرح كلامه ، وبيان مراده ، وإزالة اللبس والغموض عنه ما أمكن ، ثم بيان ما يحتمله من وجوه أخرى . وقد برز في هذا الجانب اجتهاد ابن القيم في الدفاع عن الهروي لئلا يساء الظن به .
- نقد ما لا يحتمل التأويل ، أو يلزم منه لوازم باطلة . وابن القيم في هذا النقد والرد لا ينظر إلى الهروي على أنه تعمد الخطأ ، أو قصد إليه ، بل يراه من قبيل الخطأ الاجتهادي .

هذا من حيث الإجمال . أما التفصيل : فقد تتبع ابن القيم الهروي في غالب المنازل التي اشتملت على كثير من أعمال القلوب وواجبات الإيمان : كالإخلاص والخوف والرجاء والمحبة والإنابة والتوكل ، وغيرها . كما أنها قد اشتملت كذلك على ما أدخله الصوفية في مقامات الإيمان من مصطلحاتهم المحدثة : كالتجريد والفناء والبقاء والجمع ، وغير ذلك .

فكان ابن القيم أمام أمرين :

ـ أحدهما : شرعي ، نص الشرع عليه .

ـ الثاني : اصطلاحي ، من وضع الصوفية .

أما الأمر الأول : فقد اتجه ابن القيم إلى تقويم فهم الصوفية له ، وما أضافوه إليه من أمور باطلة .

وأما الثاني : فقد كانت مناقشة ابن القيم له أطول ، إذ كانت هذه المصطلحات تدور على أصول مخالفة للنصوص الشرعية ، كالفناء وشهود الحقيقة الكونية ، وغير ذلك .

ولماكان الهروي قد قسّم كل باب من أبواب المنازل إلى ثلاث درجات ، وهي : العامة ، والخاصة وخاصة الخاصة ، ـ كما سبق بيانه ـ فقد عدّ كثيراً من واجبات الإيمان وأعمال القلوب ـ مما أثنى الله به على خواص عباده من الأنبياء والمرسلين والصالحين ، كالرجاء والخوف والمحبة واليقين وغيرها ـ من مقامات العامة . ومعلوم نزول درجة العامة عن درجات غيرهم ، وهذا منزلق خطير ؛ لأنه يشعر بأن وراء حال النبي ﷺ وأصحابه مقامات أعلى ، ودرجات أسمى. ثم إنه فضّل الفناء على جميع مقامات الإيمان بما في ذلك الإحسان ، الذي هو أعلى مقامات الإيمان ، كما جاء في حديث جبريل عليه السلام . فاقتضى ذلك انتقاد ابن القيم للهروي في هذه الأمور .

وقد خصص الهروي الدرجة الثالثة من أبواب المنازل للمشمّرين إلي الفناء ، وقد كثر انتقاد ابن القيم لما أورده الهروي في هذه الدرجة .

تأويل كلام الهروي :

أورد الهروي في كتابه بعض المسائل التي تتشابه مع ما ذهب إليه الاتحادية من الفناء والجمع ، وغير ذلك . فاقتضى ذلك من ابن القيم ـ في معرض الدفاع عن الهروي ـ أن يشرح كلام الهروي حول هذه المسائل ، ويزيل عنه اللبس والغموض ، وأن يحمل كلامه على محمل

حسن أو مقبول ، ويتأول ما لابد من تأويله . وسأقتصر على بعض الأمثلة التي تبين لنا النهج الذي سلكه ابن القيم في معالجة كلام الهروي وتقويمه .

يقول ابن القيم :

« وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع : أمر آخر بين هذا [وهو جمع القلب والهمة على الله] وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم . لا هو هذا ، ولا هو هذا . فهو دائر على الفناء لا تأخذه فيه لومة لائم . وهو الجمع الذي يدندن حوله . و« عين الجمع » عنده هو : تفرد الرب سبحانه بالأزلية وبالدوام ، وبالخلق والفعل . فكان ولا شيء . ويكون بعد كل شيء . وهو المكون لكل شيء . فلا وجود في الحقيقة لغيره ، ولا فعل لغيره ، بل وجود غيره كالخيال والظلال . وفعل غيره في الحقيقة كحركات الأشجار والنبات . وهذا تحقيق « الفناء » في شهود الربوبية والأزلية والأبدية ، وطيٌّ بساط شهود الأكوان . فإذا ظهر هذا الحكم امّحق وجود العبد في وجود الحق ، وتدبيره في تدبير الحق ؛ فصار الحق سبحانه هو المشهود ، ووجود العبد متلاشٍ مضمحل كالخيال والظلال »[١] .

فابن القيم يوضح هنا أن مراد الهروي بالجمع هو جمع الشهود ، أو ما يعبر عنه بوحدة الشهود ، بناء على مذهب الهروي ومن وافقه من الصوفية في الفناء ، وأن مقصودهم بالفناء هو فناء في الشهود . وليس المراد بالجمع عند الهروي ما تعنيه الاتحادية من جمع الوجود الذي يدندنون حوله ، ويزعمون أن مراد الهروي بالجمع هو جمعهم ، وأنه موافق لهم . ويبين ابن القيم أن وراء هذا الجمع جمعاً أعلى وأجل من ذلك ، وهو جمع القلب والهمة على الله .

ويقول ابن القيم معلقاً على كلام الهروي في الدرجة الثانية من الأنس ، وهي : « الأنس بنور الكشف . وهو أنس شاخص عن الأنس الأول ، ... وهو الذي غلب قوماً على عقولهم ، وسلب قوماً طاقة الاصطبار ، وحلّ عنهم قيود العلم »[٢]:

« وأما قوله : « وحلّ عنهم قيود العلم » فكلام لا بد من تأويله ، وتكلف وجه يصححه. وأحسن ما يحمل عليه : أن العلم يقيد صاحبه ، والمعرفة تطلقه ، وتوسّع بطانه ، وتريه

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٢٤٣ ــ ٢٤٤ .

(٢) منازل السائرين ، ص ٥٤ ــ ٥٥ .

حقائق الأشياء ، فتزول عنه التقيدات التي كانت حاصلة بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه »[١].

ومعنى كلام ابن القيم أن صاحب العلم الظاهر واقف مع الصورة والرسم ، وصاحب المعرفة قد جاوز هذه الحدود إلى الحقيقة . وهذا لا يسلم لأن المقصود بالعلم ليس الصورة والرسم فحسب ، بل المقصود منه الوصول إلى حقائق الأشياء ، وما لم يكن هكذا فليس بعلم لا عقلاً ولا شرعاً .

فهذا تأويل متكلف لأن مراد الهروي أن هؤلاء لما وصلوا إلى هذه الدرجة غُلب كثير منهم على عقولهم ، فضعف تمييزهم ، وضاق صبرهم عن الاحتمال ، وخرجوا عن قيود العلم ، فحصل منهم الشطح . وكلام الهروي هنا منسجم في سياقه ، وواضح في المراد منه .

ويقول في التعليق على قول الهروي في باب الانفصال :

« ووجوهه ثلاثة : أحدها : انفصال هو شرط الاتصال ، وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما ، وانفصال توقفك عليهما ، وانفصال مبالاتك بهما »[٢].

يقول ابن القيم :

« وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ ــ في بادئ الرأي ــ لا تخلو عن إنكار حتى يُبيَّن معناها والمراد بها . فإن « الكونين » عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة ، ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة ، وفيهما الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء . فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم ، ولا يقف بقلبه عليهم ولا يبالي بهم ؟ .

فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات وإطلاق العام وإرادة الخاص ، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه : ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم ... ومراد الشيخ وأهل الاستقامة : أن النفس لما كانت مائلة إلى الملذوذات المحسوسة والمعنوية ــ المشاهدة المعاينة ــ كان النظر إليها ، والوقوف معها علة في الطريق والقصد جميعاً ، وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده ، والوقوف معه دون غيره ، والالتفات إليه دون ما سواه ، فمتى قوي تعلق القلب بالمقصود الأعلى ، بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره ، وحبه عن حب غيره

(١) مدارج السالكين ٢ / ٤٢٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠٠ .

وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره ، وكان أنسه به خاصة انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه ، إذ ليس فيه اتساع لغيره ، فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين ، وانفصل توقفه عليهما . وانفصلت مبالاته بهما ضراً أو نفعاً ، أو عطاء أو منعاً . وهذه الحال لا تدوم فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته ، وأنه جزء من الكون ، ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام وأحسن الذكر ، وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر فهذه وظيفته في هذه الحال ، وتلك وظيفته في ذلك المقام .

والمقصود : أنه انفصال شهود في الأحوال . لا انفصال وجود ، ولا انفصال شهود دائماً أبداً . ولا تلتفت إلى غير هذا ، فإنه خيال وخبال ، ووهم لا نطيل الكتاب بذكره »[1].

وهكذا يبين ابن القيم أن مقصود الهروي بالانفصال عن الكونين : هو انفصال مؤقت في الشهود والشعور ، بناء على مذهب الهروي في الفناء ، وأنه فناء في الشهود لا في الوجود ، بخلاف الاتحادية الذين حملوا الفناء وتوابعه على أنه في الوجود . على ما سيأتي بيانه عند الكلام على الفناء [2].

وهذا التأويل من ابن القيم لا يعني أنه يقر هذا النوع من الفناء ، كلا ، بل يراه ناقصاً ، وأمراً عارضاً يعرض لبعض السالكين المشمرين له ، وليس هو مقاماً يطلب ، أو غاية للسلوك يحمد من وصل إليها ـ كما سيأتي بيانه[3]. ومع نقصان هذا الفناء إلا أنه لا يجتمع مع فناء الاتحادية الذين يجعلون الوجود واحداً هو الله . فهؤلاء زنادقة ملاحدة ، بخلاف أولئك فإنهم مقرّون بوجود الخالق ووجود الخلق ، ومقرّون بالشرع معظمون لأوامره .

ونخلص من هذه النماذج إلى أن سلوك مسلك التأويل لبعض عبارات الهروي قد قاد ابن القيم إلى التكلف أحياناً ، فالهروي وإن كان من علماء السنة المنتسبين إلى الإمام أحمد ؛ إلا أنه في كتابه يتكلم بلسان الصوفية ، وألف منازل السائرين نزولاً على رغبة بعضهم[4]، وكلامه سائر على قواعدهم . فإذا ساغ التأويل في مواضع فإنه لا يكون سائغاً في مواضع أخرى .

---

(١) المصدر السابق ٣ / ٣٣٠ ـ ٣٣١ .

(٢) انظر : ص ٢١٤ من هذا البحث .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٣ / ١٣٥ ، وانظر : ص ٢١٥ ـ ٢١٦ من هذا البحث .

(٤) انظر : منازل السائرين ، ص ٢ ـ ٧ .

ولعل أوضح مثال على ذلك أبيات الهروي في التوحيد التي ختم بها كتابه ، فقد كانت هذه الأبيات مثار انتقاد من أهل العلم بمن فيهم ابن القيم نفسه ، ولكنه بعد انتقاده للهروي فيها ، بين أنه يمكن أن يحمل كلامه على محمل حسن ، وإن أخطأ في العبارة . كما سيأتي بيانه[١].

ـ نقد الهروي :

انتقد ابن القيم الهروي في مسائل عدة في بعض أبواب المنازل ، بسبب المنهج الذي سلكه الهروي في كتابه ، وما ترتب عليه من أخطاء . وقد سبقت الإشارة إجمالاً إلى مواطن نقد ابن القيم للهروي ، وسأذكر هنا نماذج من هذا النقد .

أولاً : نقد ما عدّه الهروي من منازل العامة :

عدّ الهروي بعض مقامات الإيمان من منازل العامة ، مشيراً بذلك إلى نزولها عن درجة الخاصة . ومن ذلك قوله في باب الشكر : « وهو أيضاً من سبل العامة »[٢].

يقول ابن القيم معلقاً على هذا :

« يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل . إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل . بل الشكر سبيل رسل الله وأنبيائه ـ صلى الله عليهم وسلم أجمعين ـ أخص خلقه، وأقربهم إليه .

ويا عجباً ! أي مقام أرفع من الشكر الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان ، حتى المحبة والرضى والتوكل وغيرها ؟ فإن الشكر لا يصح إلا بعد حصولها . وتا لله ليس لخواص أولياء الله ، وأهل القرب منه سبيل أرفع من الشكر ولا أعلى . ولكن الشيخ ـ وأصحاب الفناء كلهم ـ يرون أن فوق هذا مقاماً أجل منه وأعلى ، لأن الشكر عندهم يتضمن نوع دعوى ، وأنه شكر الحق على إنعامه ، ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه لم يتخلص عنها ، ويفرغ منها، فلو فني عنها ـ بتحققه أن الحق سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه ، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل ـ علم أن الشكر من منازل العامة .

---

(١) انظر : ص ١٣٠ من هذا البحث.

(٢) منازل السائرين ، ص ٤١ .

... هذا غاية تقرير كلامهم ... ونحن معنا العصمة النافعة : أن كل أحد ـ غير المعصوم ﷺ ـ فمأخوذ من قوله ومتروك . وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك .

فأما تضمن الشكر لنوع دعوى : فإن أريد بهذه الدعوى إضافة العبد الفعل إلى نفسه، وأنه كان به ، وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوته ، ومنته على عبده : فلعمر الله هذه علة مؤثرة ، ودعوى باطلة كاذبة .

وإن أريد : أن شهوده لشكره شهود لنعمة الله عليه به ، وتوفيقه له فيه ، وإذنه له به ، ومشيئته عليه ومنّته . فشهد عبوديته وقيامه بها ، وكونها بالله ، فأي دعوى في هذا ؟ وأي علة ؟ . نعم غايته : أنه لا يجامع الفناء ، ولا يخوض تياره ، فكان ماذا ؟ .

فأنتم جعلتم الفناء غاية ؛ فأوجب لكم ما أوجب ، وقدمتموه على ما قدّمه الله ورسوله، فتضمن ذلك تقديم ما أخر ، وتأخير ما قدم ، وإلغاء ما اعتبر ، واعتبار ما ألغى »[١].

وهكذا بين ابن القيم أن تقديم الهروي للفناء ، ورفعه فوق مقامات الإيمان جعله يعد الشكر الذي هو نصف الإيمان من سبل العامة ، وأن وراء ذلك مقامات أجل وأعلى .

وكما عدّ الهروي الشكر من سبل العامة ، جعل الرجاء أضعف منازل المريدين[٢]؛ مما جعل ابن القيم ينتقده مبيناً أن أن الأمر ليس كذلك ، وأن الرجاء من أجل المنازل وأعلاها وأشرفها ، وعليه وعلى الحب والخوف مدار السلوك إلى الله ، وقد مدح الله أهله بقوله : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾[٣]، [٤].

وسيأتي لهذا مزيد بيان في منازل العبودية [٥].

ويقول في نقد الهروي في مقام التوكل وأنه : « أوهى السبل عند الخاصة » :

« وأما كونه : « أوهى السبل عند الخاصة » فليس على إطلاقه . بل هو من أجل السبل عندهم وأفضلها وأعظمها قدراً ، وقد تقدم في صدر الباب : أمر الله رسوله بذلك ، وحضّه

---

(١) مدارج السالكين ٢ / ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

(٢) انظر : منازل السائرين ، ص ٢٦ .

(٣) سورة الأحزاب : آية ٢١ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٤١ .

(٥) انظر : ص ٣٦٣ ـ ٣٦٥ من هذا البحث .

عليه هو والمؤمنين ، ومن أسمائه ﷺ المتوكل ، وتوكله أعظم توكل ، وقد قال الله له : ﴿ فتوكل على الله إنك على الحق المبين ﴾[(١)]، وفي ذكر أمره بالتوكل ، مع إخباره بأنه على الحق : دلالة على أن الدين بمجموعه في هذين الأمرين : أن يكون العبد على الحق في قوله وعمله ، واعتقاده ونيته ، وأن يكون متوكلاً على الله واثقاً به . فالدين كله في هذين المقامين . وقال رسل الله وأنبياؤه : ﴿ وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ﴾[(٢)].

... فهذا توكل الرسل والأنبياء عليهم السلام ، فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة ؟ »[(٣)].

وهكذا أدى رفع مقام الفناء وجعله غاية السلوك ـ عند الهروي وغيره من الصوفية ـ إلى تفضيله على كافة مقامات الدين والإيمان . وهذا مناقض لما جاء في النصوص الشرعية التي فضلت مقام الإحسان ، وجعلته أعلى مقامات الدين والإيمان ، وأثنى الله على أهله بقوله تعالى : ﴿ إن المتقين في جنات وعيون . آخذين ما آتاهم ربهم إنهم كانوا قبل ذلك محسنين ﴾[(٤)].

ولو كان فوق مقام الإحسان ـ كما يقول ابن القيم ـ : « مقام آخر لذكره النبي ﷺ لجبريل ، ولسأله جبريل عنه . فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان »[(٥)].

ثانياً : نقد الهروي في بعض المصطلحات .

انتقد ابن القيم الهروي في كثير من المصطلحات والمنازل التي ضمنها كتابه ، ومن أهمها:

ـ الفناء .

ـ إسقاط الأسباب .

ـ التلبيس .

ـ التوحيد .

---

(١) سورة النمل : آية ٧٩ .

(٢) سورة إبراهيم : آية ١٢ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ١٢٧ ـ ١٢٨ .

(٤) سورة الذاريات : آية ١٥ ـ ١٦ .

(٥) المصدر نفسه ٢ / ٥٧ .

وسأتناول المصطلحين الأخيرين لما للهروي فيهما من كلام خاص ، أما الفناء وإسقاط الأسباب فسيأتي الكلام عليهما عند نقد ابن القيم للصوفية[١] .

نقد الهروي في باب التلبيس :

يقول الهروي :

« التلبيس : تورية بشاهد معار عن موجود قائم ، وهو اسم لثلاثة معان : أولها : تلبيس الحق بالكون على أهل التفرقة . وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليقه المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج ، والأحكام بالعلل »[٢] .

وقد عد الهروي هذا التلبيس من منازل الخاصة ، فنسبه أولاً لله وأفعاله ، بناء على اعتقاده بنفي تأثير السبب في المسبب ، وأن تعليق الله للأحكام بالأسباب وإن بدا كذلك في الظاهر ــ كما يفهمه العامة ــ فإن ذلك نوع من التلبيس عند الخاصة الذين لا يرون في الأمور إلا محض مشيئة الله دون اعتقاد في تأثير الأسباب في المسببات .

وقد انتقد ابن القيم الهروي في هذا الباب نقداً شديداً فقال بعد أن اعتذر عنه[٣] :

« ... وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى . أما اللفظ : فتسميته فعل الله الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة ، وحكمه الذي هو عدل وإحسان ، وأمره الذي هو دينه وشرعه : « تلبيساً » فمعاذ الله ثم معاذ الله من هذه التسمية ، ومعاذ الله من الرضى بها ، والإقرار عليها ، والذبّ عنها ، والانتصار لها ، ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس على شيخ الإسلام . فالتلبيس وقع عليه ، ولا نقول وقع منه ، ولكنه صادق لُبّس عليه ، ولعل متعصباً له يقول : أنتم لا تفهمون كلامه . فنحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله ، ثم نتبع ذلك بما له وعليه

فقوله : « أولها : تلبيس الحق بالكون على أهل التفرقة » .

... فأهل التفرقة عنده : لبّس عليهم الحق بالباطل ، فإنهم لبّس عليهم الحق بالكون وهو الباطل ، وكل شيء ما خلا الله باطل ، وأهل التفرقة عندهم : الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب ، ووقفوا معها دونه .

---

(١) انظر : ص ٢٠٥ ، ٢٤٧ من هذا البحث .

(٢) منازل السائرين ، ص ١٠٦ .

(٣) انظر المصدر نفسه ٣ / ٣٩٤ .

... ووجه هذا التلبيس : أنه ـ سبحانه ـ أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة ؛ فلبّس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علّق الكوائن ـ وهي الأفعال ـ بالأسباب ، فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها ، وعموا عن رؤية الحق سبحانه . ففي الحقيقة لا فعل إلا لله ، وأهل التفرقة يجهلون ذلك ، ويقولون : فعل فلان ، وفعل الماء ، وفعل الهواء ، وفعلت النار . وكذلك تعليقه المعارف بالوسائط ، وهي الأدلة السمعية والعقلية والفطرية .

... وموضع التلبيس في ذلك كله : أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة ، ولا وقعت قضية ، ولا كان حكم ، ولا ثواب ولا عقاب ولا انتقام . وهذا تلبيس عليهم . فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذي ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ؛ فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل في بساط المشيئة الأزلية ، واضمحلت في عين الحكم الأزلي ، وصارت من جملة الكائنات التي هي منفعلة لا فاعلة ، ومطيعة لا مطاعة ، ومأمورة لا آمرة ، وخلق من خلقه ، لا واسطة بينه وبين خلقه .

... فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبيس ، وأهل الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها ، وموجدها بمشيئته فقط .

... فهذا أحسن ما يقال في شرح كلامه وتقريره ، وحمله على أحسن الوجوه وأجملها »[1].

ثم بعد ذلك الشرح والتقرير يعقب ابن القيم بنقده للهروي فيقول :

« وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن : فذلك عقد نظام الإيمان . ومع ذلك فلا يكفي وحده ، إذ غايته : تحقيق توحيد الربوبية الذي لا ينكره عباد الأصنام ، وإنما الشأن في أمر آخر وراء هذا ، هذا بابه والمدخل إليه ، والدليل عليه ، ومنه يوصل إليه ، وهو التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، وعليه الثواب والعقاب ، والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه ، وهو توحيد الإلهية والعبادة .

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٣٩٤ ـ ٣٩٧ .

... والمقصود أن ما أشار إليه في هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال ، وهو توحيد الربوبية .

وأما جعله ما نصبه [الله] من الأسباب في خلقه وأمره ، وأحكامه وثوابه وعقابه تلبيساً، فتلبيس من النفس عليه ، وليس ذلك ــ عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته ــ من التلبيس في شيء، وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته ، وحكمته ونعمته ، وقدرته وعزته . إذ ظهور هذه الصفات والأسماء تستلزم محالاً وتعلقات تتعلق بها ، ويظهر فيها آثارها ، وهذا أمر ضروري للصفات والأسماء ، إذ العلم لا بد له من معلوم . وصفة الخالقية والرازقية تستلزم وجود مخلوق ومرزوق .

... فكيف يكون تعليق الأحكام والثواب والعقاب بها تلبيساً ؟ وهل ذلك إلا محال تتعلق بها ، ويظهر فيها آثارها . فالأسباب والوسائط مظهر الخلق والأمر ... والشرائع كلها ــ من أولها إلى آخرها ــ مبنية على تعليق الأحكام بالعلل ، والقضايا بالحجج ، والثواب بالطاعة ، والعقوبات بالجرائم . فهل يقال : إن الشرائع كلها تلبيس ؟ بأي معنى فسر التلبيس ! .

ولعمر الله لقد كان في غنية عن هذا الباب ، وعن هذه التسمية ، ولقد أفسد الكتاب بذلك »[١] .

وبعد هذه الجولة الطويلة من النقد يقرر ابن القيم أن مراعاة الهروي للفناء ، واعتقاده عدم تأثير الأسباب في المسببات ــ رداً على القدرية ــ قد أدى به إلى هذا الأمر .

ولكن السؤال الذي يرد هنا على الهروي : ما هو إذاً موقف الأنبياء والمرسلين من هذا التلبيس ؟ هنا يقرر الهروي أن الدرجة الثالثة من التلبيس هي درجة الأنبياء ، فيقول :

« التلبيس الثالث : تلبيس أهل التمكين على العالم ، ترحماً عليهم بملابسة الأسباب ، توسيعاً على العالم ، لا لأنفسهم ، وهذه درجة الأنبياء ... »[٢] .

يقول ابن القيم في نقده للهروي في هذا الجانب :

« هذا أيضاً من النمط الأول ، مما ينكر لفظه وإطلاقه غاية الإنكار ، ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح وإطلاقه في حق الأنبياء ، وكيف تتسع مسامع المؤمن ليسمع أن

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٣٩٧ ــ ٤٠٠ .

(٢) منازل السائرين ، ص ١٠٧ .

الأنبياء لبّسوا على الناس بأي اعتبار كان ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ! بل الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كشفوا عن الناس التلبيس الذي لبسوه على أنفسهم ، ولبّسه عليهم طواغيتهم وشياطينهم ، فجاءوا بالبيان والبرهان .

وكان الناس في لبس عظيم　　فجاءوا بالبيان فأظهروه
وكان الناس في جهل عظيم　　فجاءوا باليقين فأذهبوه
وكان الناس في كفر عظيم　　فجاءوا بالرشاد فأبطلوه

والمصنف من أثبت الناس قدماً في مقام الإيمان بالرسل وتعظيمهم ، وتعظيم ما جاءوا به ولكن لُبِّس عليه في ذلك ما لُبِّس على غيره . والله يغفر لنا وله ، ويجمع بيننا وبينه في دار كرامته » [1].

نقد الهروي في التوحيد :

للهروي كلام في التوحيد كان مثار انتقاد أهل العلم خاصة في الدرجة الثانية والثالثة .

يقول الهروي :

« وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة . وهو إسقاط الأسباب الظاهرة ، والصعود عن منازعات العقول ، وعن التعلق بالشواهد .

وهو أن لا تشهد في التوحيد دليلاً ، ولا في التوكل سبباً ، ولا للنجاة وسيلة ، فتكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ، ووضعه الأشياء مواضعها ، وتعليقه إياها بأحايينها ، وإخفائه إياها في رسومها ، وتحقق معرفة العلل ، وتسلك سبيل إسقاط الحدث »[2] .

يقول ابن القيم في نقد الهروي هذا النوع من أنواع التوحيد : وهو توحيد الخاصة ـ كما عدّه الهروي ـ والذي يدور على إسقاط الأسباب الظاهرة :

« فإذا أريد بالإسقاط : التعطيل والإهمال : فمن أبطل الباطل . وإن أريد : العزل عن ولاية الاقتضاء ، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده : فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة . وإن أريد : الأسباب التي لم يؤمر بها العبد . فليس إسقاطها من توحيد الله في

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٤٠٦ .

(٢) منازل السائرين ، ص ١١١ .

شيء ، ولا القيام بها مبطلاً له ولا منقصاً »[١].

ويخلص ابن القيم من ذلك إلى أن إسقاط الأسباب ليس من التوحيد في شيء، وأن إثباتها هو مقتضى التوحيد والعبودية ، وسيأتي مزيد تفصيل لهذا عند الكلام على نفي الأسباب[٢].

ولكن النوع الثالث من أنواع التوحيد عند الهروي قد لاقى انتقاداً شديداً من ابن القيم ، وكذلك من شيخه ابن تيمية .

يقول الهروي :

« وأما التوحيد الثالث : فهو توحيد اختصه الحق لنفسه ، واستحقه بقدره ، وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته ، وأخرسهم عن نعته ، وأعجزهم عن بثه .

والذي يشار به إليه على ألسن المشيرين أنه إسقاط الحدث وإثبات القدم . على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها .

هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق ، وإن زخرفوا له نعوتاً ، وفصّلوه فصولا ، فإن ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاء ، والصفة نفوراً ، والبسط صعوبة .

وإلى هذا التوحيد شخص أهل الرياضة وأرباب الأحوال ، وله قصد أهل التعظيم ، وإياه عنى المتكلمون في عين الجمع ، وعليه تصطلم[٣] الإشارات ، ثم لم ينطق عنه لسان ، ولم تشر إليه عبارة ؛ فإن التوحيد وراء ما يشير إليه مكوّن ، أو يتعاطاه حين ، أو يُقلّه سبب .

وقد أجبت في سالف الزمان سائلاً سألني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلاث :

ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحّده جاحدُ
توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد
توحيده إيّاه توحيده ونعت من ينعته لاحد[٤]

وقد بين ابن القيم أن هذا الكلام يحتمل وجهين :

ــ إما أن يراد به توحيد الرب لنفسه .

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٤٩٥ .

(٢) انظر : ص ٢٤٧ من هذا البحث .

(٣) الاصطلام : الاستئصال والإبادة ، ومعناه : تفنى الإشارات . انظر : لسان العرب ١٢ / ٣٤٠ ــ ٣٤١

(٤) منازل السائرين ، ص ١١٢ ــ ١١٣ .

ـ وإما أن يراد به توحيد العبد لربه .

وعلى كلا الاحتمالين فالكلام خطأ . لأنه على الاحتمال الأول : وهو توحيد الرب لنفسه بنفسه ، وهو علمه وكلامه ، وخبره الذي يخبر به عن نفسه وصفاته ، كقوله تعالى : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾[١] ونحو ذلك من الآيات ، فذلك صفة قائمة بالرب سبحانه ، كسائر صفاته القائمة به ، كحياته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره ، فهذه الصفات لا تفارق ذات الرب ولا تنتقل إلى غيره ، بل صفات المخلوق لا تفارقه ولا تنتقل إلى غيره ، فكيف بصفات الخالق جل وعلا ؟

ولكن الله سبحانه وتعالى يدل عباده على ذلك التوحيد بآياته القولية والفعلية ، فإذا شهد عبده بما شهد به سبحانه لنفسه ، قيل : هذه الشهادة هي شهادة الرب ، بمعنى أنها مطابقة لها موافقة لها ، لا بمعنى أنها عينها[٢].

ويعلق ابن القيم على قول الهروي في وصف هذا التوحيد : « وأعجزهم عن بثه » ، فيقول :

« ... أفضل صفوة الرب تعالى الأنبياء ، وأفضلهم : الرسل ، وأفضلهم : أولو العزم ، وأفضلهم : الخليلان عليهما الصلاة والسلام ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين . والذي ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك : هو أكمل توحيد عرفه العباد ، ولا أكمل منه . وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس ، وهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ قد تكلموا بالتوحيد ، ونعتوه وبينوه، وأوضحوه وقرروه ، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان ، فعقلته القلوب ، وحصّلته الأفئدة ، ونطقت به الألسنة ، وأوضحته الشواهد ، وقامت عليه البراهين ، ونادت عليه الدلائل .

ولا يمكن أحد أن ينقل عن نبي من الأنبياء ، ولا وارث نبي ـ داع إلى ما دعا إليه ـ: أن يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به ، وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه .

... وكيف يقال : إن أعرف الخلق وأفصحهم وأنصحهم : عاجز أن يبين ما عرّفه الله من توحيده ، وأنه عاجز عن بثه ؟ فما هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء والرسل عن بثه ،

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٨ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٥١١ ـ ٥١٢ .

ومنعوا من النطق به ، وعرفه غيرهم ؟

هذا كله إذا أريد به التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه »[١].

وأما الاحتمال الثاني : وهو توحيد العبد لربه ، فهذا صفة العبد وفعله ، ولكنه لا يستقيم مع قول الهروي : « اختصه الحق لنفسه ، واستحقه بقدره » ، ولا يطابق الأبيات الثلاثة التي أجاب بها عن التوحيد ، وأن توحيد الله لنفسه : هو التوحيد لا غيره .

وأيضاً فصفة العبد لا يعجز عن بثها ، ولا يخرس عن النطق بها ، وكل ما قام بالعبد فإنه يمكن التعبير عنه وكشفه وبيانه[٢].

وينتقل ابن القيم بعد هذا إلى بيان احتمال آخر يمكن أن يحمل عليه كلام الهروي فيقول :

« فإن قيل : المراد بذلك أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته ، لا أنهم هم الموحدون له ، ولهذا قال الشيخ : « والذي يشار إليه على ألسن المشيرين : أنه إسقاط الحدث وإثبات القدم » ، وعليه أنشد هذه القوافي الثلاث ... فيقال ــ وبالله التوفيق ــ : في هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد ما لا يخفى . فأما قوله : إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته ، لا أنهم هم الموحدون له : إن أريد به ظاهره ، وأن الموحد لله هو الله لا غيره ، وأن الله سبحانه حلّ في صفوته ، حتى وحّد نفسه ، فيكون هو الموحِّد لنفسه في قلوب أوليائه ، لاتحاده بهم وحلوله فيهم : فهذا قول النصارى بعينه ، بل هو شر منه ، لأنهم قد خصوه بالمسيح ، وهؤلاء عمّوا به كل موحد ، بل عند الاتحادية : الموحِّد والموحَّد واحد ، وما ثم تعدد في الحقيقة .

وإن أريد به : هو الذي وفقهم لتوحيده ، وألهمهم إياه ، وجعلهم يوحدونه ، فهو الموحد لنفسه بما عرفهم به من توحيده ، وبما ألقاه في قلوبهم ، وأجراه على ألسنتهم : فهذا المعنى صحيح ، ولكن لا يصح نفي أفعالهم عنهم ، فلا يقال إن الله هو الموحد لنفسه ، لا أن عبده يوحده ، هذا باطل شرعاً وعقلاً وحساً ، بل الحق أن الله سبحانه وحّد نفسه بتوحيد قام به ، ووحده عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه »[٣].

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٥١٢ ــ ٥١٣ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٥١٣ .

(٣) المصدر نفسه ٣ / ٥١٣ ــ ٥١٥ .

وهكذا بين ابن القيم الاحتمالات التي يمكن أن يحمل عليها كلام الهروي في التوحيد ، وأنها لا تسلم جميعها من النقد لما يلزم عنها من لوازم باطلة تخرج بالتوحيد من معناه الشرعي إلى معان باطلة ، كنفي أفعال العباد ، أو الاتحاد والحلول .

ولئن كان ابن القيم لم يصرح بالحكم على كلام الهروي من خلال هذا النقد ، فإن شيخه ابن تيمية قد نسب الهروي بهذا الكلام إلى الاتحاد ، ولكنه اتحاد خاص بصفوة من العباد . على ما سيأتي بيانه .

ويتابع ابن القيم نقده للهروي في تعريفه لهذا التوحيد بأنه إسقاط الحدث ، وإثبات القدم، فيبين أن إسقاط الحدث من الوجود مكابرة للعيان ، وإسقاطه من الشهود ليس بكمال ، ولا هو مأمور به ، فضلاً عن أن يكون نهاية التوحيد ، وأعلى مقامات خاصة الخاصة !! . وبين أن الكمال أن يشهد العبد الأشياء على ما هي عليه ، كما هي في شهادة الحق سبحانه[1].

ثم ينتقد الهروي في قوله : « وإلى هذا التوحيد شخص أهل الرياضة ، وأرباب الأحوال ، وإليه قصد أهل التعظيم ، وإياه عنى المتكلمون في عين الجمع ، وعليه تصطلم الإشارات ، ثم لم ينطق عنه لسان ، ولم تشر إليه عبارة » ، فقال :

« يا لله العجب ! ما هذا السر الذي ما تكلم الله به ، ولا أشار إليه رسوله ، ولا نالته إشارة ، ولا قامت به عبارة ، ولا أشار إليه مكوَّن ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب ؟ فهذه العقول حاضرة ، وهذه المعارف ، وهذا كلام الله ورسوله ، بل سائر كتب الله ، وكلام سادات العارفين من الأمة ، فما هذا الحق المحال به ؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة ؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان ، ولم تشر إليه عبارة ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقلّه سبب ، فعلى من أحلتم بهذا الحق المجهول الذي لا سبيل إلى العلم به ولا التعبير عنه ، ولا الإشارة إليه ، وأين قوله : « ما وحد الواحد من واحد » ، من قوله تعالى : **﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾**[2] ؟ فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدونه ، وأن أولي العلم يوحدونه ، وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم أنهم وحّدوه ولم يشركوا به شيئاً ... بل أخبر سبحانه عن السموات السبع والأرض وما فيهن :

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٥١٦ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٨ .

أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة .

فهل يصح أن يقال : ما وحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين ؟ ولا سبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء ؟ وأبطل الباطل أن يقال : كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده ، لا موحد له على الحقيقة ؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد ، وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لاحد . فلا معنى صحيح ، ولا لفظ مليح . بل المعنى أبطل من اللفظ ، واللفظ أقبح من المعنى .

ثم يقال فهذا الذي ذكرته ــ في هذه الدرجة ــ هل هو توحيد ، ووصف للتوحيد ، أم ليس بتوحيد ؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل ، وإن كان توحيداً فقد وحَّدت الواحد . وأيضاً فإذا كان توحيده لنفسه هو التوحيد ، وما عداه فليس بتوحيد . فمعلوم : أن توحيده لنفسه هو الذي أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأخبر به عن نفسه في القرآن من أوله إلى آخره . وهذا عندك هو توحيد العامة . فأين هذا التوحيد الذي وحّد به نفسه ، ولم ينطق به لسان ، ولم تعبر عنه عبارة ، ولم يُقِلّه سبب ؟ ! .

فإن قلت : هو التوحيد القائم به . فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه ، وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته ، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد العبد لربه ، كما أن سائر صفاته لا تدخل في درجات السلوك . فإن تلك الدرجات هي منازل العبودية »[1].

وبعد هذا النقد المفصل فإن ابن القيم لم ينس أن يدافع عن الهروي ، محاولاً تأويل كلامه وحمله على محمل حسن ، فيقول :

« وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته ، فضلاً عن شهود غيره ، فلا يشهد موجداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده. وفي هذا الشهود تفنى الرسوم كلها ، فلا يُبقى هذا الشهود والفناء رسماً ألبتة ، فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوى الحق ، لا أنه يمحقه من الوجود ، وحينئذٍ فيشهد أن التوحيد الحقيقي ــ غير المستعار ــ هو توحيد الرب تعالى لنفسه ، وتوحيد غيره له عارية محضة ، أعاره إياها مالك الأمر كله ، والعواري مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها ، ﴿... وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾[2].

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٥١٧ ــ ٥١٩ .

(٢) سورة يونس : آية ٣٠ .

فالواحد القهار ـ سبحانه ـ أبطل تلك العارية : أن تكون ملكاً للمعار [له] ، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة ـ وقد ظن أن المعار ملكه ـ : أن الأمر ليس كذلك ، وأنه عارية محضة في يده ، والمعير ـ وإن أبطل ظن المستعير من العارية ـ لم يبطل أصل العارية، ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت ، وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه . وهذا المعنى حق ، وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية ، وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم ، فسنّته المفصلة مبطلة لظنهم »[1].

وهكذا نرى ابن القيم رحمه الله لم تدعه شفقته وحسن ظنه بالهروي ، ورغبته في الذبّ عنه أن يتأول له ويحاول حمل كلامه ـ هذا وغيره ـ على محمل حسن .

ولكن الأمر بخلاف ما ظنه ابن القيم . فالهروي هنا يعبر بصراحة عن مفهوم التوحيد عند الصوفية ، وكلامه في هذا الباب لم يخرج عما قرروه في التوحيد الذي ينتهي إلى الفناء والاتحاد .

وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية الذي كان صريحاً في الحكم على كلام الهروي في التوحيد .

يقول ابن تيمية :

« فهؤلاء هم الذين أنكر عليهم أئمة الطريق ، كالجنيد[2] وغيره ، حيث لم يفرقوا بين القديم والمحدث . وحقيقة قول هؤلاء الاتحاد والحلول الخاص ، من جنس قول النصارى في المسيح ، وهو أن يكون الموحِّد هو الموحَّد ، ولا يوحد الله إلا الله ، وكل من جعل غير الله يوحد الله فهو جاحد عندهم ... فإنه لا يوحده عندهم مخلوق ، بمعنى أنه هو الناطق بالتوحيد على لسان خاصته ، ليس الناطق هو المخلوق ، كما يقوله النصارى في المسيح : إن اللاهوت تكلم بلسان الناسوت .

وحقيقة الأمر : أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوره ، وهو يشهد غير الله ، فليس بموحد عندهم ، وإذا غاب وفني عن نفسه بالكلية ، فتم له مقام توحيد الفناء ، الذي يجذبه

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٥٢٠ .

(٢) مع أن الجنيد طالب أتباعه بالفرق بين القديم والمحدث ، إلا أنه وافقهم في التوحيد ، ولم يخرج عما قرروه في هذا الشأن ، وسيأتي من أقواله ما يؤكد هذا . انظر : اللمع ص ٤٩ ـ ٥١ .

إلى توحيد أرباب الجمع ، صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد ، وكان هو الموحِّد ، وهو الموحَّد ، لا موحِّد غيره .

وحقيقة هذا القول لا يكون إلا بأن يصير الرب والعبد شيئاً واحداً ، وهو الاتحاد ، فيتحد اللاهوت والناسوت كما يقول النصارى : إن المتكلم بما كان يُسمع من المسيح هو الله ... ولما كان ظهور قول النصارى بين المسلمين مما يظهر أنه باطل ، لم يمكن أصحاب هذا الاتحاد أن يتكلموا به كما تكلمت به النصارى ، بل صار عندهم مما يُشهد ولا يُنطق به، وهو عندهم من الأسرار التي لا يباح بها ، ومن باح بالسر قتل .

وقد يقول بعضهم : إن الحلاج لما باح بهذا السر وجب قتله ، ولهذا قال : « وهو توحيد اختصه الحق لنفسه ، واستحقه بقدره ، وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته ، وأخرسهم عن نعته ، وأعجزهم عن بثه »[(١)].

وهكذا بين ابن تيمية حقيقة هذا التوحيد ، وأنه هو الاتحاد بعينه ، ولكن الهروي وغيره يخصونه بصفوة العباد . وهذا هو غاية الدين عندهم : أن يفنى العبد ويبقى الرب ، أو بعبارة أخرى أن يتحد الفاني بالباقي .

ويقول شارح الطحاوية في نقد الهروي :

« ولاشك أن النوع الثاني والثالث من التوحيد الذي ادعوا أنه توحيد الخاصة وخاصة الخاصة ينتهي إلى الفناء الذي يشمر إليه غالب الصوفية ، وهو درب خطر يفضي إلى الاتحاد . انظر إلى ما قاله شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري رحمه الله » . وذكر الأبيات الثلاثة السابقة ، ثم قال :

« وإن كان قائله رحمه الله لم يرد به الاتحاد ، لكن ذكر لفظاً مجملاً محتملاً جذبه به الاتحادي إليه ، وأقسم بالله جهد أيمانه إنه معه ، ولو سلك الألفاظ الشرعية التي لا إجمال فيها كان أحق ، مع أن المعنى الذي حام حوله لو كان مطلوباً منا لنبّه الشارع عليه ، ودعا الناس إليه وبيّنه ، فإن على الرسول البلاغ المبين ، فأين قال الرسول : هذا توحيد الخاصة ، وهذا توحيد خاصة الخاصة ؟! أو ما يقرب من هذا المعنى ؟ أو أشار إليه ؟ »[(٢)].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥ / ٣٧٠ ـ ٣٧٣ ، وانظر : المصدر نفسه ، ص ٣٨٣ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ، تأليف القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي ، تحقيق : د. عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرنؤوط ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

وهكذا تبين لنا أن ما قرره الهروي في هذا التوحيد مخالف لما جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ، ولهذا كثر انتقاد أهل العلم له .

وننتقل الآن إلى أقوال الصوفية في التوحيد لنرى مدى مطابقة ما قاله الهروي لما قرروه في هذا الباب .

جاء في كتاب اللمع :

« وسئل الجنيد رحمه الله : عن التوحيد مرة أخرى ، فقال : « معنى تضمحلّ فيه الرسوم ، وتندرج فيه العلوم ، ويكون الله تعالى كما لم يزل »[1].

... وقال آخر : « ليس في التوحيد خلق ، وما وحد الله غير الله ، والتوحيد للحق من الخلق طفيلي »[2].

... وقال أبو العباس أحمد بن عطاء البغدادي[3]: « ... علامة حقيقة التوحيد نسيان التوحيد، وصدق التوحيد أن يكون القائم به واحداً »[4].

ومن هذا الباب ما قاله الشبلي لرجل : « تدري لم لا يصح لك التوحيد ؟ قال : لا . قال : لأنك تطلبه بإياك »[5].

وقال محمد بن موسى الواسطي[6]:

« جملة التوحيد : أن كل ما يتسع به اللسان ، أو يشير إليه البيان من تعظيم ، أو تجريد ، أو تفريد : فهو معلول ، والحقيقة وراء ذلك »[7].

---

(١) اللمع ، ص ٤٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢ .

(٣) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدَمي البغدادي (... ــ ٣٠٩هـ) ، صحب الجنيد ، وغيره من مشايخ الصوفية ، انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٢٦٥ ــ ٢٧٢ ، والرسالة القشيرية ١ / ١٤٦.

(٤) اللمع ، ص ٥٥ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٥٣ .

(٦) هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطي المعروف بابن الفرغاني ، من قدماء أصحاب الجنيد ، وأبي الحسين النوري ، مات بعد العشرين وثلاثمائة . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٣٠٢ ــ ٣٠٦ ، والرسالة القشيرية ١ / ١٥٢ .

(٧) التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١٦١ .

ويعلق الكلاباذي على هذا فيقول : « معناه أن كل ذلك من أوصافك ، وصفاتك محدثة معلولة مثلك ، وحقيقة الحق : هو وصفه له »[١].

فهذه النصوص وغيرها تبين لنا حقيقة التوحيد لدى الصوفية ، وأنهم لا يعتبرون فعل العبد داخلاً في هذا التوحيد ، وإنما الله هو الذي يوحّد نفسه بنفسه ، وهذا هو الاتحاد بعينه وإن خصوه بالشهود . وهو موافق لما ذهب إليه الهروي وقرره في هذا التوحيد .

وقد نبّه البيروني[٢] على وجود الاتحاد في كلام الصوفية وأنه يشبه ما ذهب إليه الهنود ، فقال :

« وإلى طريق « باتنجل »[٣] ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق ، فقالوا : ما دمت تشير فلست بموحد حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك ، فلا يبقى مشير ولا إشارة ، ويوجد في كلامهم ما يدل على القول بالاتحاد »[٤] .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٦١ .

(٢) هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (٣٦٢ ـ ٤٤٠هـ) . انظر ترجمته في الأعلام ٥ / ٣١٤ .

(٣) هو كتاب من كتب الهنود القديمة .

(٤) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، لأبي الريحان البيروني ، نشر عالم الكتب ، بيروت ، بدون ، مصور عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ـ الهند ، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م ، ص ٦٦.

الباب الثالث

منهج ابن القيم في نقد التصوف

الفصل الأول : الالتزام بالكتاب والسنة

الفصل الثاني : الالتزام بالألفاظ الشرعية

الفصل الثالث : موقف ابن القيم من مصطلحات الصوفية

الفصل الرابع : الاستشهاد بأقوال الصوفية الأوائل

الفصل الأول : الالتزام بالكتاب والسنة

الكتاب والسنة هما أصل الدين الذي انبنى عليه ، فالدين مبناه على الوحي المنزل ، وهو القران والسنة .

قال الله تعالى :﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾(١)، وقال تعالى : ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم ﴾(٣).

والالتزام بالكتاب والسنة من أهم خصائص أهل السنة والجماعة ، ودعامة من أهم دعائم منهجهم في كافة أبواب الدين علماً وعملاً ، وعلامة مميزة بينهم وبين أهل الأهواء والبدع الذين خالفوا أهل السنة اعتقاداً أو عملاً .

والمراد بالكتاب : هو القرآن الذي تعبدنا الله بتلاوته وتدبره والعمل بما فيه . والسنة : هي ما كان عليه النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأقوال والأعمال ، وهذه هي السنة الكاملة ، ولهذا كان السلف لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله(٤).

وقد تظاهرت نصوص الوحي على الحث على الالتزام بالكتاب والسنة ، والرجوع إليهما في كل أمور الدين وقضاياه ، كما أن أقوال الصحابة وأحوالهم من أعظم الأدلة على لزوم هذا الأصل العظيم ، ثم مضى من تبعهم بإحسان على التواصي بهذا الأمر والعمل به .

قال الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولّوا عنه وأنتم تسمعون ﴾(٥)، وقال تعالى : ﴿وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾(٦)، وقال سبحانه : ﴿وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾(٧).

---

(١) سورة الإسراء : آية ٩ .

(٢) سورة النحل : آية ٨٩ .

(٣) سورة النحل : آية ٤٤ .

(٤) انظر : جامع العلوم والحكم ، ص ٢٣٠ .

(٥) سورة الأنفال : آية ٢٠ .

(٦) سورة آل عمران : آية ١٣٢ .

(٧) سورة النور : آية ٥٤ .

وقال تعالى : ﴿ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ﴾[(١)]، وقال تعالى : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا ﴾[(٢)].

يقول ابن كثير :

« هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله . ولهذا أمر تبارك وتعالى الناس بالتأسي بالنبي ﷺ يوم الأحزاب في صبره ومصابرته ومرابطته ومجاهدته وانتظاره الفرج من ربه عز وجل . صلوات الله وسلامه عليه إلى يوم الدين »[(٣)].

ففي هذه النصوص وغيرها أوجب الله على المؤمنين طاعته وطاعة رسوله ﷺ ، وبيّن أن هذا هو سبيل الهدى والرحمة ، والسعادة في الدنيا والنجاة والفوز في الآخرة .

كما أوجب الله على أهل الإيمان رد قضاياهم وما تنازعوا فيه ـ من أصول الدين وفروعه ـ إلى الله ورسوله ، وجعل ذلك من مقتضيات الإيمان ولوازمه ، ومن واجبات طاعته وطاعة رسوله ، فقال سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾[(٤)].

قال مجاهد وغير واحد من السلف معناه : الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله[(٥)].

وقال ابن القيم في بيان ذلك : « ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ، ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه ؛ إذ من الممتنع أن يأمر الله تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع »[(٦)].

---

(١) سورة النساء : آية ١٣ .

(٢) سورة الأحزاب : آية ٢١ .

(٣) تفسير ابن كثير ٣ / ٤٧٤ .

(٤) سورة النساء : آية ٥٩ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ١ / ٥١٨ .

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١ / ٤٩ .

ولا يتم الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله إلا بتحكيم النبي ﷺ والتحاكم إليه ، والرضى والتسليم لحكمه . كما قال تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليما ﴾[1].

يقول ابن القيم :

« فالتحكيم : في مقام الإسلام ، وانتفاء الحرج : في مقام الإيمان ، والتسليم : في مقام الإحسان »[2].

وكما أوجب الله علينا طاعته وطاعة رسوله ﷺ فقد حذّرنا من عصيان رسوله ومخالفة أمره . فقال تعالى : ﴿ ... فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾[3].

وقال تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ﴾[4]. وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾[5].

والآيات في هذا الباب كثيرة ومتنوعة ، وكلها تدور حول هذا الأصل العظيم ، وهو الالتزام بالكتاب والسنة .

كما جاءت أحاديث كثيرة في هذا الباب ، فمنها : ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى ، فقالوا يا رسول الله : ومن يأبى ؟ قال : من أطاعني دخل الجنة ، ومن عصاني فقد أبى »[6].

---

(١) سورة النساء : آية ٦٥ .

(٢) مدارج السالكين ٢ / ١٩٢ .

(٣) سورة النور : آية ٦٣ .

(٤) سورة الأحزاب : آية ٣٦ .

(٥) سورة الحجرات : آية ١ .

(٦) صحيح البخاري ، نشر المكتبة الإسلامية ، استانبول ، تركيا ، بدون ، كتاب الاعتصام ، باب : الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ٨ / ١٣٩ .

والمراد بالإباء : الامتناع عن طاعته ﷺ ، وعصيان أمره .

وأخرج الترمذي وأحمد ـ واللفظ له ـ عن العرباض بن سارية قال : « صلّى بنا رسول الله ﷺ الصبح ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله كأن هذه موعظة مودّع فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً ، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين فتمسكوا بها ، وعَضُّوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة »[1].

ففي هذا الحديث يوصي النبي ﷺ أصحابه ومن يأتي بعدهم بلزوم سنته ، والتمسك بها لاسيما عند اختلاف الناس .

قال ابن رجب :

« وهذا إخبار منه ﷺ بما وقع في أمته بعده من كثرة الاختلاف في أصول الدين وفروعه، وفي الأعمال والأقوال والاعتقادات .

... ولذلك أمر في هذا الحديث عند الافتراق والاختلاف بالتمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده »[2].

وأخرج الإمام مالك في موطئه : أن رسول الله ﷺ قال : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة نبيه »[3].

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، نشر المكتب الإسلامي ، ودار صادر ، بيروت ، بدون ، ٤ / ١٢٧ ، والجامع الصحيح (سنن الترمذي) ، تحقيق : أحمد شاكر وآخرين ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون كتاب العلم ، باب : ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة ، وقال : حديث حسن صحيح ٥ / ٤٤ ـ ٤٥، والحديث صحيح . انظر : صحيح الجامع الصغير ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، ١ / ٤٩٩ .

(٢) جامع العلوم والحكم ، ص ٢٣٠ .

(٣) الموطأ ، للإمام مالك بن أنس ، ترقيم وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م ، كتاب القدر ، باب : النهي عن القول بالقدر ٢ / ٨٨٩ ، والحديث صحيح . انظر : صحيح الجامع ١ / ٥٦٦ .

فهذه الأدلة ـ وغيرها كثير ـ كلها تدور حول هذا الأمر ، أعني وجوب التمسك بالكتاب والسنة .

وقد سار خيار القرون وسلف هذه الأمة ، على التواصي بهذا الأمر ، والعمل بمقتضاه ، والتحذير من مخالفته .

قال الأوزاعي [(١)]:

« اصبر نفسك على السنة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل بما قالوا ، وكفّ عما كفّوا ، واسلك سبيل سلفك الصالح فإنه يسعك ما وسعهم » [(٢)].

وقال الإمام أحمد :

« أصول السنة عندنا : التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم ، وترك البدع » [(٣)].

وقال سفيان بن عيينة [(٤)]:

« إن رسول الله ﷺ هو الميزان الأكبر ، فعليه تعرض الأشياء ، على خلقه وسيرته وهديه ، فما وافقها فهو الحق ، وما خالفها فهو الباطل » [(٥)].

وقد سار ابن القيم ـ رحمه الله ـ في نقده التصوف والصوفية على هذا المنهج وهو الالتزام بالكتاب والسنة وتحكيمهما والتحاكم إليهما ، ودعوة الصوفية إلى ذلك ، والرد

---

(١) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمَد الأوزاعي ، (٨٨ ـ ١٥٧هـ) عالم أهل الشام في زمانه ، وأحد الأئمة المجتهدين ، روى عنه ابن شهاب الزهري ، وشعبة ، والثوري ، ومالك ، وابن المبارك ، وخلق كثير . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٧ / ١٠٧ ـ ١٣٤.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي ، تحقيق : د. أحمد سعد حمدان ، ط ٣، دار طيبة ، الرياض ، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م ، ١ / ١٧٤.

(٣) المصدر نفسه ١ / ١٧٦ .

(٤) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي ثم المكي (١٠٧ ـ ١٩٨هـ) إمام من كبار أئمة الحديث ، نعته الذهبي بشيخ الإسلام ، انتهى إليه علو الإسناد ، ورُحل إليه من البلاد ، وألحق الأحفاد بالأجداد . أخذ عنه كبار أئمة الحديث كإسحاق بن راهويه وعبد الرحمن بن مهدي وعلي بن المديني والشافعي وغيرهم . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٨ / ٤٥٤ ـ ٤٧٥ ،

(٥) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، للخطيب البغدادي ، تحقيق : د. محمد رأفت سعيد ، ط١، مكتبة الفلاح ، الكويت ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م ، ١ / ١٣ ـ ١٤.

عليهم فيما أحدثوه من أمور جعلوها مصادر لتلقي السلوك. وتمثل هذا في عدة جوانب، منها:

الكتاب والسنة هما مصدر تلقي السلوك عند أهل السنة والجماعة :

إذ هما كفيلان بتزكية النفوس وتهذيب السلوك ، وبيان مراتب العبودية وآدابها .

يقول ابن القيم :

« ... فإن تزكية النفوس مسلّم إلى الرسل . وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاّهم إيّاها ، وجعلها على أيديهم : دعوة وتعليماً وبياناً وإرشاداً ... فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم . قال تعالى : ﴿ **هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين** ﴾[١] وقال تعالى : ﴿ **كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون** ﴾[٢]... وتزكية النفوس أصعب من علاج الأبدان وأشد ، فمن زكّى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة التي لم يجئ بها الرسل : فهو كالمريض الذي يعالج نفسه برأيه ، وأين يقع رأيه من معرفة الطبيب ؟ فالرسل أطباء القلوب ، فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم ، وعلى أيديهم ، وبمحض الانقياد والتسليم لهم »[٣].

ولا يُعرف الحق والهدى والصواب إلا عن طريق الكتاب والسنة، وما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه . فما وافق ذلك فهو الحق ، وليس وراء ذلك إلا الأهواء والظنون .

يقول ابن القيم :

« والحق هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، وما جاء به علماً وعملاً في باب صفات الرب سبحانه ، وأسمائه وتوحيده ، وأمره ونهيه ، ووعده ووعيده ، وفي حقائق الإيمان ، التي هي منازل السائرين إلى الله تعالى . وكل ذلك مسلّم إلى رسول الله ﷺ دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم .

فكل علم أو عمل أو حقيقة أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته ، وعليه السكة

---

(١) سورة الجمعة : آية ٢ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٥١ .

(٣) مدارج السالكين ٢ / ٣١٤ ـ ٣١٥ .

المحمدية ، بحيث يكون من ضرب المدينة ، فهو من الصراط المستقيم ، وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال »[١].

وعلى ذلك : فمن أراد سلوك الصراط المستقيم ـ الموصل إلى رضوان الله وجنّاته ـ فما عليه إلا أن يلتزم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه في كل أبواب الدين علماً وعملاً ، ظاهراً وباطناً . فمن سار على ذلك بعلم وبصيرة فهو على الصراط المستقيم ، ومن سار على غير ذلك فقد ضل عن السبيل ، وأتعب نفسه بلا فائدة .

يقول ابن القيم :

« فلا طريق إلى الله ألبتة أبداً ـ ولو تعنّى المتعنّون وتمنّى المتمنون ـ إلا الافتقار ومتابعة الرسول فقط ، فلا يتعب السالك نفسه في غير هذه الطريق ، فإنه على غير شيء، وهو صيد الوحوش والسباع »[٢].

فالصراط المستقيم هو سبيل الله الذي دعا النبي ﷺ الناس إليه ، وهو سنته وهديه وطريقته، وما سوى ذلك فهو من سبل أهل الأهواء والبدع .

يقول تعالى : ﴿ **وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله** ﴾[٣].

وأخرج الإمام أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « خطّ رسول الله ﷺ خطاً بيده ، ثم قال : هذا سبيل الله مستقيماً ، قال : ثم خطّ عن يمينه وشماله ، ثم قال : هذه السبل . ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه، ثم قرأ : ﴿**وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل**﴾ »[٤].

ويقرر ابن القيم أنه لا بد لكل مؤمن من هجرتين : « هجرة إلى الله سبحانه بالتوحيد والإخلاص والإنابة والحب والخوف والرجاء والعبودية، وهجرة إلى رسوله ﷺ بالتحكيم له والتسليم والتفويض ، والانقياد لحكمه ، وتلقي أحكام الظاهر والباطن من مشكاته »[١].

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٥٨ .

(٢) المصدر نفسه ٣ / ٨٥ .

(٣) سورة الأنعام : آية ١٥٣ . (٤) المسند ١ / ٤٦٥ .

(٥) مدارج السالكين ٢ / ٤٦٣ ، وانظر : طريق الهجرتين وباب السعادتين ، لابن القيم ، تحقيق : يوسف علي بديوي ، ط١، دار ابن كثير ، دمشق ـ بيروت ، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م ، ص ٢٤ .

وقد بيّن ابن القيم من خلال ما كتبه ضرورة ارتباط السلوك بالقرآن والسنة ، ولا يكون ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره واستخراج كنوزه ، وصرف العناية إليه ، والعكوف بالهمة عليه ، فإنه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد ، والموصل لهم إلى سبيل الرشاد . فالحقيقة والطريقة ، والأذواق والمواجيد الصحيحة ، كلها لا تقتبس إلا من مشكاته، ولا تستثمر إلا من شجراته [1].

ولا بد من اتباع السنة ولزومها ظاهراً وباطناً ، فهي العلم الصافي المتلقى من مشكاة الوحي والنبوة ، والذي يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية . وحقيقتها : التأدب بآداب النبي ﷺ ظاهراً وباطناً ، وتحكيم سنته ، والوقوف معه حيث وقف، والمسير معه حيث سار .

فالواجب على المسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ﷺ في كل أبواب الدين ، ثم يجتهد في فهم ذلك ، والوقوف على مراد الشارع منه ، فإن كان في الأمور العلمية انصرفت همته إلى التصديق بها ، وإن كان في الأمور العملية بذل وسعه في الاجتهاد في فعل ما يستطيعه من الأوامر ، واجتنب ما نُهي عنه ، وتكون همته مصروفة إلى ذلك بالكلية ، وهكذا كان حال الصحابة والتابعين لهم بإحسان في طلب العلم النافع من الكتاب والسنة ، والعمل بمقتضاه [2].

وهذا هو حقيقة اتباع الكتاب والسنة ، بل حقيقة الإسلام لا تكون إلا بهذا ، فأساس الإسلام مبني على الانقياد لحكم الله ورسوله ، فمن أعرض عن هذا فقد أعرض عن حقيقة الإسلام وإن كان من المنتسبين إليه ظاهراً .

موازين أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة :

إذا كان من علامة أهل السنة أنهم لا يحكمون ولا يحتكمون إلا إلى الكتاب والسنة ، فإن أهل الأهواء والبدع ابتدعوا أموراً جعلوها موازين يحتكمون إليها غير الكتاب والسنة ، بل يحاكمون إليها نصوص الكتاب والسنة .

ويبين ابن القيم أن موازين أهل البدع تدور حول خمسة أمور هي :

المعقول أو أدلة العقول ، والقياس ، والذوق ، والسياسة ، والتأويل .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ١ / ٦ ـ ٧ .

(٢) انظر : جامع العلوم والحكم ، ص ٧٩ .

فالأول : للمنحرفين من المتكلمين الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة ، وقالوا : إذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل وعزلنا النقل .

والثاني : للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه الذين قالوا : إذا تعارض القياس والرأي والنصوص قدمنا القياس على النص ولم نلتفت إليه .

والثالث : للمتكبرين من المنتسبين إلى التصوف والزهد ، فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر قدموا الذوق والحال ، ولم يعبأوا بالأمر .

والرابع : للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين ، إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة قدموا السياسة ولم يلتفتوا إلى الشريعة[١].

والخامس : للباطنية الذين عارضوا نصوص الوحي بالتأويل الباطني ، وقالوا أنتم أصحاب الظاهر ، ونحن أصحاب الباطن[٢].

وإنما حملهم على ذلك الكبر وعدم التواضع للدين وأدلته ، والجهل بالدين واتباع الهوى[٣].

نقد ابن القيم للصوفية في تحكيمهم للذوق :

أنكر ابن القيم على الصوفية تحكيمهم للذوق دون اعتبار الكتاب والسنة ، ودعاهم إلى تحكيم الكتاب والسنة والتحاكم إليهما .

يقول ابن القيم في نقد الصوفية في تفضيلهم الفناء :

« والواجب أن يقع التحاكم في ذلك إلى الله ورسوله ، وإلى حقائق الإيمان ــ دون الذوق ــ فإننا لا ننكر ذوق هذه الحال ، وإنما ننكر كونها أكمل من غيرها ، فأين الإشارة في القرآن أو في السنة ، وفي كلام سادات العارفين من الصحابة والتابعين ومن تبعهم إلى هذا الفناء ، وأنه هو الكمال »[٤].

---

(١) انظر : المصدر السابق ٢ / ٣٣٤ .

(٢) انظر : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، لابن القيم ، تحقيق : د. على بن محمد الدخيل الله ، ط ٢ ، دار العاصمة ، الرياض ، ١٤١٢هـ ، ٣ / ١٠٥١ ــ ١٠٥٢ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٣٣٤ ــ ٣٣٥ .

(٤) المصدر نفسه ١ / ٢٧٠ .

وهكذا يحتج ابن القيم على الصوفية بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومن سار على نهجهم ، باعتبار أن ذلك ميزان توزن به أقوال الصوفية وأحوالهم ومجاهداتهم .

ويقول :

« ومن أحالك على غير « أخبرنا » و « حدثنا » فقد أحالك : إما على خيال صوفي ، أو قياس فلسفي ، أو رأي نفسي . فليس بعد القرآن و « أخبرنا » و « حدثنا » إلا شبهات المتكلمين ، وآراء المنحرفين ، وخيالات المتصوفين ، وقياس المتفلسفين . ومن فارق الدليل ضل عن سواء السبيل ، ولا دليل إلى الله والجنة ، سوى الكتاب والسنة ، وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهي من طرق الجحيم ، والشيطان الرجيم »[1].

وبيّن ابن القيم أن منشأ ضلال من ضل من الصوفية هو جعلهم الذوق والوجد والحال حاكماً ، يتحاكمون إليه فيما يسوغ ويمتنع ، وفيما هو صحيح وفاسد ، وجعلوه محكاً للحق والباطل ؛ فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص ، وحكّموا فيها الأذواق والأحوال والمواجيد ؛ فعظم الأمر وتفاقم الفساد والشر ، وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم ، وانعكس السير ، وكان إلى الله ، فصيّروه إلى النفوس ، فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله ، وهؤلاء يعبدون نفوسهم ! [2].

ويرد ابن القيم على من أعرض عن قبول كلام أهل العلم بدعوى أنهم ليسوا من أهل الأحوال والأذواق من ثلاثة أوجه :

أولاً : أن كل حال وذوق ووجد وشهود لا يشرق عليه نور العلم المؤيد بالدليل فهو من عبث النفس ، وليس من الإنصاف رد العلم الصحيح بمجرد الذوق والحال ، بل الواجب تحكيم العلم على الحال ، ورد الحال إليه ، فما زكّاه شاهد العلم فهو المقبول ، وما جرحه شاهد العلم فهو المردود .

ثانياً : ليس من شرط قبول العلم بالشيء من العالم به أن يكون ذائقاً له ، أفتراك لا تقبل معرفة الآلام والأوجاع وأدويتها ، إلا ممن قد مرض بها ، وتداوى منها ؟ أفيقول هذا عاقل !؟.

---

(١) المصدر نفسه ٢ / ٤٦٨ ـ ٤٦٩ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ٤٩٤ ـ ٤٩٥ .

ثالثاً : هل المراد بالذوق أن يكون صاحبه قد بلغ الدرجة القصوى منه حتى يقبل قوله ، أم يكفي أن يكون مشاركاً لأهل الذوق في الجملة ؟ فإن كان المراد الأول لزم ألا يقبل أحد من أحد ، إذ ما من ذوق إلا وفوقه ما هو أكمل منه . وإن كان المراد هو الثاني فمن أين لك نفيه عن صاحب العلم ؟ ولكن لإعراضك عن العلم وأهله صرت تظن أن أهل العلم لهم : العلم والكلام والوصف ، وللمعرضين عنه : الذوق والحال والاتصاف ! فهذا مجرد ظن لا يغني من الحق شيئاً[1].

وجملة القول : إن الذوق والحال لا يمكن أن يعتبر مصدراً لتلقي السلوك ، لأنه يحتمل الخطأ والصواب ، ويختلف باختلاف حال صاحبه ، فأين هذا من الوحي المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؟ .

وحينما عوّل الصوفية على الأخذ بالذوق والحال والوجد اختلت منهم الموازين ، وتشعبت بهم المسالك والدروب ، فاختلفوا طرائق قدداً ، وحاد أكثرهم عن سواء السبيل ، ولو أنهم اكتفوا بالوحي ، ووقفوا حيث وقف خير القرون ، وعكفوا بهمتهم وجهدهم على تلقى حقائق الإيمان وتزكية النفوس من الكتاب والسنة ، لاهتدوا إلى الحق والطريق المستقيم .

---

(١) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٨٥ ـ ٥٨٦ .

الفصل الثاني : الالتزام بالألفاظ الشرعية

الالتزام بالألفاظ الشرعية من خصائص منهج أهل السنة والجماعة في نشر العلم ، وفي الرد على أهل البدع .

والمقصود بالألفاظ الشرعية : الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة ، المتعلقة بأحكام الدين علماً وعملاً .

ومعنى الالتزام بها : التقيد بها واستعمالها في بابها كما فهمها السلف واستعملوها ، وذلك كلفظ الإسلام ، والإيمان ، والإحسان ، والرضا واليقين والخشية والصبر وغيرها .

ومع ظهور الفرق وأهل الأهواء نشأت مصطلحات مبتدعة لم يكن لها ذكر عند السلف ، أو لم تستعمل عندهم فيما أطلقه أهل البدع عليها .

فقد اتفقت كل فرقة على اصطلاح ألفاظ خاصة بها . فمنها ما يوافق ظاهر اللغة ، ومنها ما يخالفها . وأغلب هذه الألفاظ مخالفة للمعاني الشرعية . وذلك كلفظ الفناء والسكر والهيمان والغرق والعطش والدهشة وغيرها من ألفاظ الصوفية ، ومثل لفظ الجوهر والعرض والحدوث والقدم والصانع عند المتكلمين ، وهكذا الحال لدى سائر طوائف المبتدعة ، فصار لكل طائفة من أهل الأهواء مصطلحات بنوا عليها علومهم وبدعهم .

وتأتي خطورة هذه المصطلحات ـ التي ابتدعتها تلك الطوائف ـ أنها جُعلت من أصول الدين عندهم . يحكمون بها على الكتاب والسنة ويتحاكمون إليها ، وعلّقوا عليها اعتبارات لم ترد في الشرع .

ومن هذا الباب دخل عليهم الفساد والضلال في عقائدهم وأعمالهم ، لأنهم لم يستمسكوا بالوحي المعصوم .

قال تعالى: ﴿ ومن يعتصم بالله فقد هُديَ إلى صراط مستقيم ﴾[1] .

ولما كان للسلف وأهل الحديث مزية التمسك بالكتاب والسنة واستقاء العلم والهدي منهما ، كان موقفهم موقف المبين لما في هذه المصطلحات المبتدعة من خلل ، والرد على أصحابها . وتلك هي طريقة السلف فيما دوّنوه من علوم ، وأصّلوه من قواعد .

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٠١ .

يقول ابن تيمية :

« فطريقة السلف أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية ، فيعبّرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه . ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة أيضاً ، وقالوا : إنما قابل بدعة ببدعة وردّ باطلاً بباطل »[١] .

ولكن ما المراد بالاصطلاح ؟ وهل كل المصطلحات الحادثة مذمومة ؟

الاصطلاح : « هو إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما ، وقيل هو : اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى ، وقيل : إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد ، وقيل : الاصطلاح : لفظ معين بين قوم معينين »[٢].

والمصطلحات الحادثة نوعان :

- نوع اصطلح عليه أهل العلم كل في فنه . وهذا النوع في الجملة لا إشكال فيه . لأن مهمة هذا النوع تسهيل العلوم ، وبيان مقاصدها ، وتوضيح مسائلها .

أما إذا انسحبت هذه المصطلحات على الألفاظ الشرعية ، وأدت إلى إخراجها عن حقيقتها فلا يقبلها السلف .

- ونوع آخر أحدثه أهل الأهواء والبدع وجعلوه من أساس دينهم ، وعلقوا عليه أحكاماً نسبوها إلى الدين .

فهذا النوع هو الذي وقع عليه الذم من السلف .

وقد يظن ظان أن السلف ذموا هذه الاصطلاحات المبتدعة لمجرد ألفاظها ، لا . ولكنهم ذموها لما اشتملت عليه من المعاني الباطلة والمفسدة .

أما كونها باطلة : فلأنها مبتدعة في دين الله ، ويلزم عنها لوازم باطلة وفاسدة لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ، فصار عنوان بطلانها مخالفتها للكتاب والسنة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط١ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، ١ / ٢٥٤ .

(٢) انظر : التعريفات ، للشريف الجرجاني ، ط ٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨ - ١٩٨٨م ، ص ٢٨.

وأما ما فيها من المفسدة فلما اشتملت عليه من صدّ العقول والقلوب والفطر عن المعاني الشرعية التي تزيد المسلم إيماناً وعلماً ويقيناً ، والتي علّق الله الثواب على الاتصاف بها علماً وعملاً . ثم إن هذه الاصطلاحات المبتدعة تسبب الفرقة والاختلاف والجفاء .

قال ابن تيمية :

« والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيها من لبس الحق بالباطل ، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة ، بخلاف الألفاظ المأثورة ، والألفاظ التي بُيّنت معانيها ، فإن ما كان مأثوراً حصلت به الألفة ، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة ، كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال : « إذا قلّ العلم كثر الجفاء ، وإذا قلّت الآثار كثرت الأهواء ».

فإذا لم يكن اللفظ منقولاً ولا معناه معقولاً ظهر الجفاء والأهواء ، ولهذا تجد قوماً كثيرين يحبون قوماً ويبغضون قوماً لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها ، بل يوالون على إطلاقها أو يعادون ، من غير أن تكون منقولة نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ وسلف الأمة ، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها . وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة ، وجعلها مذاهب يدعى إليها ، ويوالى ويعادى عليها »[1].

ولأجل ما يترتب على هذه المصطلحات من مفاسد اشتدت عناية السلف بتحديد الألفاظ ، وتعيين مدلولاتها ، والتمييز بين المقبول منها والمردود على حسب موافقته للألفاظ الشرعية ، ويعدّ هذا من أعظم مميزات منهج السلف العلمي .

جاء في كتاب السنة للخلال أنه : سئل الزُبيدي[2] والأوزاعي عن الجبر ؟ فقال الزبيدي: « أمر الله أعظم ، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يَعضل ، ولكن يقضي ويقدّر ويخلق ، ويجبل عبده على ما أحبه » . وقال الأوزاعي : « ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة ، فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل ، فهذا يعرف في القرآن والحديث

(١) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٧١ ــ ٢٧٢ .

(٢) هو أبو الهذيل محمد بن الوليد بن عامر الزُبيدي الحمصي قاضيها ، ولد في خلافة عبد الملك بن مروان ، وحدث عن نافع مولى بن عمر ومكحول والزهري ، قال ابن سعد : كان الزبيدي أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث . توفي سنة ١٤٨ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ٦ / ٢٨١ ــ ٢٨٤ .

عن رسول الله ﷺ »[1].

ويعلق ابن تيمية على هذا الكلام فيقول :

« فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الإمامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الأجوبة ... وجواب الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي ، لأن الزُّبيدي نفى الجبر ، والأوزاعي منع إطلاقه ، إذ هذا اللفظ قد يحتمل معنى صحيحاً، فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل »[2].

ومن هنا تتضح لنا أهمية الالتزام بالألفاظ الشرعية في جميع أبواب الدين . وذلك :

ـ لأنها صادرة عن الوحي المعصوم ، فهي تعبر عن حقائق الكتاب والسنة ، فكان العلم والهدي منوطاً بها . وذلك بعكس اصطلاحات أهل الأهواء والفرق ، فإن مصدرها الهوى ، وقد تستلزم لوازم باطلة . فهي أبعد عن الهدى والصواب بمقدار بعدها عن حقائق الكتاب والسنة ، ولذلك لا تجد عند أهل الأهواء علماً تتوقف الهداية عليه ، إلا ألفاظاً ومقالات يرددونها لا تهدي حائراً ولا تعلّم جاهلاً، ولا تشفي عليلاً .

ولك أن تقارن بين رجلين : أحدهما : حوى في صدره علم الكتاب والسنة وألفاظ الوحي ، فهو أينما حلّ يحمل العلم والهدى والنور ، ويستفيد منه العالم والجاهل .

والثاني : قصر معرفته على اصطلاحات هذه الفرق ومقالاتها ، فلا تجد عنده طائلاً إلا حكاية أقوالهم ، وترديد باطلهم ، ولا يرتقي عن هذه الحال إلا إذا اكتحلت بصيرته بنور العلم الشرعي المأخوذ من الكتاب والسنة .

ولهذا ذمّ السلف من أقبل على غير علم الكتاب والسنة .

ومما قيل في هذا المعنى :

كل العلوم سوى القرآن مشغلة ... إلا الحديث وإلا الفقه في الدين

العلم ما كان فيه قال حدثنا ... وما سوى ذاك وسواس الشياطين[3]

---

(١) نقله ابن تيمية في : درء تعارض العقل والنقل ١ / ٦٦ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ٦٧ ـ ٦٩ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٨ .

يقول ابن رجب :

« فالعلم النافع من هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسنة وفهم معانيها ، والتقيّد في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث ، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام ، والزهد والرقائق والمعارف ، وغير ذلك . والاجتهاد في تمييز صحيحه من سقيمه أولاً ، ثم الاجتهاد في الوقوف على معانيه وتفهمه ثانياً ، وفي ذلك كفاية لمن عقل ، وشُغل لمن بالعلم النافع عُني واشتغل »[١].

ـ ومما تتميز به الألفاظ الشرعية أنها في غاية الوضوح والبيان، فلا لبس فيها ولا غموض، ولا تستلزم لوازم باطلة كما هو الحال في الاصطلاحات البدعية .

وذلك كلفظ الرجاء واليقين والتوكل والصدق والإخلاص وغيرها ، وهذا بخلاف الاصطلاحات البدعية .

ــ أن مراعاة الألفاظ الشرعية تؤدي إلى سهولة العلم وبركته وخلوه من التكلف والتعقيد. وهكذا كان علم السلف : قليل الألفاظ ، ولكنه كثير البركة ، وكيف لا يكون كذلك وهم من أحرص الناس على اتباع الشرع في ألفاظه ومعانيه ؟ واعتبر ذلك بكلام الصحابة ـ وهم أعلم الأمة قطعاً ــ بالنسبة لمن أتى بعدهم[٢].

ومن هنا سار ابن القيم على منهج أهل السنة والجماعة في الالتزام بالألفاظ الشرعية في نقده للتصوف ورده على مصطلحاتهم .

فهو يرى أولاً : تقديم التسمية الشرعية التي لا لبس فيها ولا غموض ، وأنها أولى وأحرى من غيرها [٣]. وأن العصمة من الخطأ والزلل مقترنة بالألفاظ الشرعية بخلاف الاصطلاحات الحادثة .

يقول ابن القيم :

« فلا تعدل عن ألفاظه ﷺ ، فإنها معصومة ، وصادرة عن معصوم ، والإجمال والإشكال

---

(١) فضل علم السلف على علم الخلف ، لابن رجب الحنبلي ، تحقيق : مروان العطية ، ط١، دار الهجرة، بيروت، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م ، ص ١١١ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٩٢ ــ ١٠٤ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٧٨ .

في اصطلاحات القوم وأوضاعهم »[١].

فالألفاظ الشرعية تتصف بالدقة والوضوح ، ولكل لفظ معنى حقيقي يعبر به عنه : كاليقين والرضا والخوف والرجاء والتوكل ، وغير ذلك ، كما سبق ذكره .

وإذا كانت العلوم مبنية على الألفاظ والمصطلحات ، فإن علوم الدين يجب أن تكون مبنية على الألفاظ الشرعية التي أثبتها الوحي ، لأنها ميزان العلم الشرعي ، وعليها ينبني العلم والعمل والأحكام ، فالعلم منضبط ، والعمل المبني عليها محدد بالوصف والمقدار والمكان والزمان ، وليس المجال مفتوحاً لتخرصات المتكلمين وظنون الفلاسفة وآراء القياسيين وأذواق الصوفية .

وإن مراعاة الألفاظ الشرعية لازم من لوازم الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . فإن الألفاظ وعاء العلم ، والعلم الشرعي مبناه على ألفاظ الكتاب والسنة فموافقة ألفاظهما ومعانيهما سبب للعلم وقاطع للخلاف والفرقة في أي تنازع . فإن الناس لا يفصل بينهم إلا كتاب منزل من السماء[٢]. ولذلك إذا اختلف أهل العلم في مسألة تجد حلها في الكتاب والسنة ، وتجد صاحب الآية والحديث هو الموفق للصواب والحق .

يقول ابن القيم في معرض الحديث عن التفضيل بين مسمى الفقير ومسمى الصوفي :

«.... ثم من هؤلاء من يجعل مسمى الفقير أفضل ، ومنهم من يجعل مسمى الصوفي أفضل ، والتحقيق في هذا الباب : أنه لا ينظر إلى الألفاظ المحدثة ، بل ينظر إلى ما جاء به الكتاب والسنة من الأسماء والمعاني ، والله قد جعل وصف أوليائه الإيمان والتقوى ، فمن كان نصيبه من ذلك أعظم كان أفضل »[٣].

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٩٩ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٢٩ .

(٣) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، لابن قيم الجوزية ، ط٣ ، دار ابن كثير ، بيروت ، ومكتبة التراث ، المدينة المنورة ، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م ، ص ١٨٠ .

وقد يقول قائل إذا كان التعبير بالألفاظ الشرعية هو منهج أهل السنة والجماعة ، فلماذا نرى ابن القيم وهو يناقش الصوفية ـ ويبين مرادهم ـ يستعمل مصطلحاتهم ؟ .

الجواب : أنه يجوز مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم عند الحاجة إذا احتيج إلى ذلك ، وكانت المعاني المعبر عنها صحيحة ، وقد يحتاج بعض الناس في مخاطبتهم إلى مثل ذلك لا سيما إذا عمّ الجهل بحقائق الكتاب والسنة[١].

ويؤكد ابن القيم حاجة أهل الزمان إلى مخاطبتهم باصطلاحهم ؛ ولذلك لبعد عهدهم عن السلف ، وعدم نشاط الهمم في تلقي السلوك عنهم[٢].

فمن هذا الباب استعمل ابن القيم بعض عبارات الصوفية ومصطلحاتهم في معالجة قضايا التصوف ، كما سيأتي بيانه في الفصل القادم .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ٤٣ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ١٣٩ .

الفصل الثالث :
موقف ابن القيم من مصطلحات الصوفية

كان من نتائج ظهور الفرق المختلفة أن حاولت كل فرقة اصطلاح ألفاظ خاصة بها . وتختلف مصطلحات الصوفية عن مصطلحات الفرق الأخرى بأنها أقرب إلى الغموض والرمز منها إلى الوضوح والدقة .

وهذا الأمر يعد من سمات التصوف الواضحة ؛ إذ حاول الصوفية إعطاء مصطلحاتهم طابع الرمز والإشارة ، وكلما كانت العبارة غامضة كانوا لها أشد استحساناً .

ويعلل الصوفية لجوءهم إلى الغموض في التعبير بأنه راجع إلى قصد الستر على معانيهم وأسرارهم حتى لا يفهمها سواهم على غير وجهها ، فيسارع إلى الحكم عليهم بالخطأ أو الكفر .

يقول الكلاباذي :

« ... اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوها بينهم ، ورمزوا بها ، فأدركه صاحبه ، وخفي على السامع الذي لم يَحُلّ في مقامه ، فإما أن يحسّن ظنه بالقائل فيقبله ، ويرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنه، أو يسوء ظنه به، فيهوّس قائله ، وينسبه إلى الهذيان ، وهذا أسلم له من رد حق وإنكاره .

قال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء[1] : ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظاً أغربتم بها على السامعين ، وخرجتم على اللسان المعتاد ؟ هل هذا إلا طلب للتمويه أو ستر لعوار المذهب !؟ فقال أبو العباس : ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه ؛ لعزته علينا ، كيلا يشربها غير طائفتنا .

وأنشدونا أيضاً له :

إذا أهل العبارة سائلونا ... أجبناهم بأعلام الإشارة

نشير بها فنجعلها غموضا ... تقصر عنه ترجمة العبارة

ونشهدها وتُشهدنا سروراً ... له في كل جارحة إثارة

---

(١) سبقت ترجمته في : ص ١٣٢ .

ترى الأقوال في الأحوال أسرى   كأسر العارفين ذوي الخسارة[١]

ويؤكد القشيري هذا الأمر فيقول :

« وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم ، والإجمال والستر على من باينهم في طريقهم ؛ لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها »[٢].

ومن هذا يتبين لنا سبب غموض مصطلحات الصوفية وعباراتهم ، أنهم قصدوا لذلك وتعمدوه ستراً وتعمية على غيرهم ، ونزوعاً إلى السرية حتى لا تشيع معانيهم عند غيرهم . والمقصود بغيرهم : أهل العلم بالكتاب والسنة ؛ لأنهم هم الذين يتأتى منهم الغوص وراء الألفاظ للوصول إلى المعاني . أما العامة فقد لا يستوقفهم هذا الأمر ، أو يستهويهم هذا الغموض لكشف الستر عنه . وباستقراء تاريخ الصوفية نرى أنهم تحاشوا أهل العلم ، حتى لا ينكروا عليهم أحوالهم . وما ذكره الصوفية من تعليل فمرده إلى هذا الأمر .

ويحاول بعض الباحثين أن يعلل ميل الصوفية إلى الغموض والرمزية بأن التجربة الصوفية يصعب التعبير عنها ، لأنها أمور وجدانية من الصعب ترجمتها إلى لغة الخطاب الوضعي حتى يفهمها العقل[٣].

وهذا التعليل أقرب إلى الخيال الصوفي من الحقيقة الواقعة ؛ لأن الصوفية أنفسهم أقرّوا بأن ما يدفعهم إلى الغموض والرمزية هو محاولتهم ستر معاني عباراتهم عن أفهام غيرهم . ثم إن التجربة الصوفية مهما تشعبت جوانبها ، وتعددت أحوالها ليست عصيّة على التعبير كما يقولون[٤]؛ فإن كتب الصوفية مليئة بشرح أحوالهم ، وتفسير مصطلحاتهم ، وتقريبها لمن أراد الوقوف على مرامي ألفاظهم ، ومع ذلك لم تسلم هذه الشروح من الغموض .

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١٠٧ .

(٢) الرسالة القشيرية ١ / ٢٠٠ .

(٣) انظر : المعرفة الصوفية ، ص ١٨٥ .

(٤) انظر : مقدمة كتاب : اصطلاحات الصوفية ، لعبد الرزاق الكاشاني ، تحقيق : د. عبد الخالق محمود ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م ، ص ١٥ ــ ١٨ .

والمقصود بالمصطلحات الصوفية ما وضعوه خاصاً بهم ، مثل قولهم : الحق بالحق للحق ، ومنه به له ، والحال والمقام ، والبادي والباده ، والواقع والقادح ، والغيبة والحضور ، والصحو والسكر ، والهجوم والغلبات ، والفناء والبقاء ، والجمع والتفرقة ، وغيرها من الألفاظ التي جمعها الصوفية في كتبهم[١].

ولكن ما هو موقف ابن القيم من مصطلحات الصوفية ؟

من المعلوم أن ابن القيم قد جعل من كتاب منازل السائرين للهروي أصلاً لكتابه مدارج السالكين الذي تعرض فيه لمعالجة كثير من قضايا التصوف ومسائله ، فاقتضاه ذلك أن يشرح عبارة الهروي بلغة الصوفية أولاً ثم يبين ما فيها مما يستحق النقد والتقويم، فكان يتعرض لبعض المصطلحات بالشرح والنقد .

ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة مما شرحه ابن القيم :

يقول : « الجمع عند القوم : ما أسقط التفرقة ، وقطع الإشارة . وباين الكائنات . ورسم العبد عندهم : هو صورته الظاهرة والباطنة »[٢].

وقال : « والبسط عندهم : من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتودد والرحمة . والقبض : من مشاهدة أوصاف الجلال والعظمة والكبرياء والعدل والانتقام »[٣].

وقال : « الحجاب في لسان الطائفة : النفس وصفاتها وأحكامها »[٤].

وقال : « والمراد بالنفس عند القوم : ما كان معلولاً من أوصاف العبد مذموماً من أخلاقه وأفعاله ، سواء كان ذلك كسبياً أو خَلْقياً »[٥].

---

(١) انظر : اللمع ، ص ٤٠٩ ـ ٤٥٢ ، والرسالة ١ / ٢٠٠ ـ ٢٧٣ ، وعوارف المعارف ، ص ٥٢٣ ـ ٥٣٠.

(٢) مدارج السالكين ٣ / ٧٧ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ٣٥٧ .

(٤) المصدر نفسه ٣ / ٦٥ .

(٥) المصدر نفسه ٢ / ٦ .

ومن الملاحظ في هذا الباب أن ابن القيم لم يلتزم بعبارة الصوفية في تعريف مصطلحاتهم ، بل كان يتصرف في عباراتهم لأداء المعنى بلغة سهلة قريبة من الأفهام ، وإن كان قد حافظ على نفس معانيهم ومرادهم .

ولم يقف ابن القيم عند مجرد الشرح بل وجّه سهام نقده إلى الصوفية في بعض مصطلحاتهم ، وفي أسلوب التعبير عندهم .

ويمكن تقسيم هذا النقد إلى نوعين : إجمالي ، وتفصيلي .

ـ أما من حيث الجملة فابن القيم يرى أن ألفاظ الصوفية مجملة مشتبهة مما لزم عنه الفوضى والاضطراب في فهم المراد بكلماتهم .

يقول ابن القيم :

« ... فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات ، وإطلاق العام وإرادة الخاص ، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه : ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم . ولهذا يقولون : نحن أصحاب إشارة ، لا أصحاب عبارة . والإشارة لنا والعبارة لغيرنا . وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد ، ويريدون بها معنى لا فساد فيه ، وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين : طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم ؛ فبدّعوهم وضللوهم . وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم ؛ فصوّبوا تلك العبارات ، وصححوا تلك الإشارات . فطالب الحق يقبله ممن كان ، ويرد ما خالفه على من كان »[1].

فابن القيم يقرر أن إشارات الصوفية ومصطلحاتهم كانت سبباً لإثارة الفتنة بين من يصوبها ويستحسنها ، وبين من يردها لمخالفتها لنصوص الشرع ، وفي هذا دلالة على أن هذه الإشارات مجملة تحتمل الحق والباطل ، مما يسبب الاضطراب والفتنة ، وما هكذا يكون الحق، لأن الحق واضح لا لبس فيه ولا غموض .

وينبه ابن القيم إلى أن هذه الإشارات كانت سبباً في زلزلة كثير من السالكين ، وزلة أقدامهم ، ووقوعهم في العقائد الباطلة من الحلول والاتحاد ، وفتحت الباب للضُّلال والزنادقة من دعاة وحدة الوجود لنشر باطلهم تحت ستار هذه الإشارات والمصطلحات المشتبهة المجملة .

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٣٣٠ .

يقول ابن القيم :

« والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم : « ما في الوجود إلا الله » ، أو « ما ثمَّ موجود على الحقيقة إلا الله » ، أو « هناك : يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل » ، ونحو ذلك من العبارات ، فهذا مرادهم[١]... ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود، وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة ، وغرّهم كلمات مشتبهات جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة . فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم . وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم وتصير طريقة الناس واحدة . ﴿ ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾ [٢] »[٣].

ويحذّر ابن القيم من هذا الإجمال والإطلاق في العبارات والمصطلحات الصوفية ، لما جرّته من بلاء وفتنة في الدين لمن سلك سبيلهم ، وغرّه رونق عباراتهم .

يقول ابن القيم :

« فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها ؛ فإنها أصل البلاء، وهي مورد الصدّيق والزنديق، فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ : « اتصال وانفصال، ومسامرة ، ومكالمة ، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله ، وأن وجود الكائنات خيال ووهم ، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره » فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات »[٤].

وقد وصف ابن القيم ألفاظ الصوفية ومصطلحاتهم بالتكلف والتعقيد الشديد ، وبيّن أن هذا راجع إلى عدولهم عن هدي الرسول ﷺ وأصحابه ، وأخذهم بما استحسنوه بأهوائهم .

---

(١) يقصد ابن القيم أن مراد أهل الاستقامة من الصوفية بهذه الكلمات هو : الفناء عن شهود ما سوى الله . ووصف ابن القيم لهم بالاستقامة فيه تساهل ، إذ من لوازم الاستقامة موافقة الكتاب والسنة في ألفاظ العقائد وحقائقها ، وليس هذا من الكتاب والسنة في شيء بل هذه عبارات مبتدعة دخيلة على الإسلام وأهله . وسيأتي لذلك تفصيل في فصل الفناء . انظر : ص ٢١٥ ــ ٢١٨ .

(٢) سورة التوبة : آية ٣٢ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ١٣٨ .

(٤) المصدر نفسه ٣ / ١٥١ ــ ١٥٢ ، وانظر : المصدر نفسه ٣ / ٩٧ .

يقول ابن القيم :

«فلا تجد هذا التكلف الشديد ، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً ، وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم ، وإذا تأمله العارف وجده «كلحم جمل غث ، على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولاسمين فينتقل »[١] فيطوّل عليك الطريق ، ويوسع لك العبارة ويأتي بكل لفظ غريب، ومعنى أغرب من اللفظ ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طِحناً . فالمتكلمون في جعاجع الجواهر والأعراض ... وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك ، وأرباب الحال والمقام ، والوقت والمكان ، والبادي والباده .

... فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم ، موقوفون على ما عندهم ، خاضوا ـ بزعمهم ـ بحار العلم وما ابتلّت أقدامهم ، وكدّوا أفكارهم وأذهانهم وخواطرهم ، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم ، فرحين بما عندهم من العلوم ، راضين بما قُيِّدوا به من الرسوم . فهم في وادٍ ، ورسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في وادٍ .

... وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأي الذي اتفق السلف على ذمّه وذمّ أهله ، فهم أهل الرأي حقاً، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا »[٢] »[٣].

ومما سبق يتبين لنا أن ابن القيم قد انتقد الصوفية في الغموض والإجمال في مصطلحاتهم ، مما سبب الفوضى والاضطراب وسوء الفهم لعباراتهم ، وأن عدولهم عن الألفاظ الشرعية راجع إلى إيثارهم أهواءهم على هدي الشرع .

ـ وأما من الناحية التفصيلية فقد انتقد ابن القيم على الصوفية بما فيهم الهروي بعض المصطلحات لمناقضتها الصريحة للتسمية الشرعية . ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة :

---

(١) هذا جزء من حديث أم زرع ، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها ، في كتاب النكاح ، باب حسن المعاشرة مع الأهل ، ٦ / ١٤٦ ـ ١٤٧ ، وصحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون ، كتاب فضائل الصحابة ، باب ذكر حديث أم زرع، ٤ / ١٨٩٦ .

(٢) أخرج هذا الأثر اللالكائي في : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١ / ١٢٣ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ٤٣٦ ـ ٤٣٨ .

فمن المصطلحات التي أنكرها ابن القيم مصطلح السكر ، وهو كما يعرفه الهروي : « اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب . وهذا من مقامات المحبين خاصة »[١]. واستدل له بقوله تعالى عن موسى عليه السلام : ﴿ رب أرني أنظر إليك ﴾[٢].

ووجه استدلاله بهذه الآية : أن موسى عليه السلام لما استقر في قلبه وروحه ، وسمعه وبصره : الاستلذاذ بكلام الله له ، حصل له من سماع ذلك الكلام ، وطيب ذلك الخطاب ، ما يجلّ ويعظم أن يسمى سكراً ، أو يشبّه بالسكر : فجرى على لسانه أن طلب الرؤية في تلك الحال[٣]. فجعل الهروي طلب موسى عليه السلام الرؤية من باب السكر بعدما سمع كلام ربه له .

وقد أنكر ابن القيم هذه التسمية ، ونسبتها إلى كليم الرحمن ، وبين أن هذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة ، ولا جرى التعبير به عند السلف أصلاً ، « وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين ، وهو بئس الاصطلاح . فإن لفظ السكر ، والمسكر من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً ، وعامة ما يستعمل في السكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله ، كما قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى ﴾[٤]. وعبّر به سبحانه عن الهول الشديد الذي يحصل للناس عند قيام الساعة . فقال تعالى : ﴿ وترى الناس سكارى وما هم بسكارى . ولكن عذاب الله شديد ﴾[٥]. ويقال : فلان أسكره حب الدنيا . وكذلك يستعمل في سكر الهوى المذموم . فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذي هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم « السكر » المستعمل في سكر الخمر ، وسكر الفواحش ؟ كما قال عن قوم لوط : ﴿ لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون ﴾[٦]. فوصف بالسكر أرباب الفواحش ، وأرباب الشراب المسكر فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات .

---

(١) منازل السائرين ، ص ٩٧ ، وانظر : اللمع ، ص ٤١٦ ـ ٤١٧ ، والتعرف ، ص ١٣٨ .

(٢) سورة الأعراف : آية ١٤٣ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

(٤) سورة النساء : آية ٤٣ .

(٥) سورة الحج : آية ٢ .

(٦) سورة الحجر : آية ٧٢ .

... ولا يطلق على كليم الرحمن اسم السكر في تلك الحال ، والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة .

وأيضاً فمن المعلوم : أن هذا الحال يحصل في الجنة عند رؤية الرب تعالى ، وسماع كلامه على أتم الوجوه . ولا يسمى سكراً ، ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه بهذا الاسم ، وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم ، ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم « الشراب » أو تسمية المعارف بالخمر ، والواردات بالكؤوس ، والله جل جلاله بالساقي ! فهذه الاستعارات والتسمية هي التي فتحت هذا الباب »[١].

وقد انتقد ابن القيم من عرّف المحبة بأنها : « سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه »[٢]، بقوله :

« وينبغي صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ التي غاية صاحبها : أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه وقهره له . فمحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال ، وتجعل عرضة للأفواه المتلوثة ، والألفاظ المبتدعة »[٣].

ومن المصطلحات الصوفية التي انتقدها ابن القيم « المسامرة » .

يقول ابن القيم :

« ومرادهم بالمسامرة : مناجاة القلب ربه ، وإن سكت اللسان ... لكن الأولى العدول عن لفظ « المسامرة » إلى « المناجاة » ؛ فإنه اللفظ الذي اختاره رسول الله ﷺ في هذا ، وعبّر به عن حال العبد بقوله : « إذا قام أحدكم في الصلاة فإنه يناجي ربه »[٤] »[٥].

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٣٠٥ ـ ٣٠٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ٢ / ٦٢١ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ١٥ .

(٤) أخرجه البخاري بنحوه في كتاب الصلاة ، باب حك البزاق باليد من المسجد ، ١ / ١٠٥ ـ ١٠٦ ، ومسلم في كتاب المساجد ، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ، ١ / ٣٩٠ .

(٥) مدارج السالكين ٣ / ٩٩ .

ومما أنكره ابن القيم على الصوفية تعبيرهم عن قرب العبد من ربه بالاتصال ، عدولاً منهم عن التعبير الشرعي السديد . ويبين ابن القيم ما ترتب على هذا من مزالق ، فيقول :

« وأما التعبير بالوصل والاتصال : فعبارة غير سديدة ، يتشبث بها الزنديق الملحد ، والصدّيق الموحّد . فالموحد : يريد بالاتصال القرب ، وبالانفصال والانقطاع : البعد . والملحد يريد به الحلول تارة ، والاتحاد تارة »[1].

ومما انتقده ابن القيم على الصوفية تعبيرهم عن مكارم الأخلاق بلفظ « الفتوة » ، فبيّن أن اسم « الفتى » لا يُشعر بمدح ولا ذمّ ، كاسم الشاب والحدث ، ولذلك لم يجئ اسم « الفتوة » في القرآن ولا في السنة ، ولا في لسان السلف ، وإنما استعمله من بعدهم في مكارم الأخلاق[2].

ومما انتقده عليهم لفظ « الفناء » ، وبين أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام التابعين : مدح هذا اللفظ ، ولا استعماله في المعنى المشار إليه[3]. وسيأتي مزيد بيان لهذا عند الكلام على الفناء[4].

ولعل أشنع مصطلح ــ في نظري ــ هو التلبيس، والمقصود به ــ كما يقول الطوسي ــ : « تحلي الشيء بنعت ضده »، ويوضح هذا بقول الواسطي[5]: « التلبيس: عين الربوبية »، معناه : أن المؤمن يظهره في زي الكافر ، والكافر في زي المؤمن ، قال الله : ﴿ **وللبسنا عليهم ما يلبسون** ﴾[6]، »[7].

وقد مر تفصيل نقد هذا المصطلح عند الكلام على موقف ابن القيم من الهروي[8].

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٩٧ .
(٢) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٣٤٠ ــ ٣٤١ .
(٣) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٣٧٧ ــ ٣٧٨ .
(٤) انظر : ص ٢١٥ من هذا البحث .
(٥) سبقت ترجمته في ص ١٣٢ .
(٦) سورة الأنعام : آية ٩ .
(٧) اللمع ، ص ٤٤٩ .
(٨) انظر : ص ١٢١ ــ ١٢٤ من هذا البحث .

فهذه جملة من نقد ابن القيم لمصطلحات الصوفية ، إجمالاً وتفصيلاً ، يتضح لنا من خلالها أن كثيراً من مصطلحات الصوفية مخالف للقواعد الشرعية في تسمية الأشياء بأسمائها ، والتعبير عن حقائقها بما يتناسب شرعاً . وهذا راجع لمخالفة هدي النبي ﷺ وأصحابه وسلف هذه الأمة في التعبير عن المعاني بالألفاظ الشرعية .

ومما يتصل بهذا الباب : أن الصوفية حاولوا أن يلتمسوا لمصطلحاتهم المبتدعة ما يشهد لها من آيات القرآن ؛ فألجأهم ذلك إلى أن يستشهدوا بالقرآن في غير ما أنزل له ، ويتأولوه على غير تأويله . وهذا مسلك خطير من مسالك أهل البدع[١].

فمن ذلك استدلال الهروي في باب العطش بقوله تعالى : ﴿ **فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي** ﴾[٢].

قال ابن القيم :

« وهذا ليس معنى الآية قطعاً ، وإنما القوم مولعون بالإشارات »[٣].

كما استدل الهروي في باب القبض بقوله تعالى : ﴿ **ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً** ﴾[٤]، وهذا استدلال بعيد ؛ إذ ليس في الآية إشارة إلى المعنى الذي يريده ـ وهو انقباض القلب مما يعتريه من الأحوال ـ سوى ظاهر اللفظ[٥].

ومن هذا الباب استدلال الهروي في باب الجمع بقوله تعالى : ﴿ **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى** ﴾[٦].

---

(١) انظر : الاعتصام ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق : سليم الهلالي ، ط١ ، دار ابن عفان ، الخُبر ، السعودية ، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م ، ١ / ٣٠١ ـ ٣٠٤ .

(٢) سورة الأنعام : آية ٧٦ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ٦١ .

(٤) سورة الفرقان : آية ٤٦ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٢٩٢ ـ ٢٩٥ .

(٦) سورة الأنفال : آية ١٧ .

وقد بين ابن القيم أن قوماً اعتقدوا أن المراد بهذه الآية : سلب فعل الرسول ﷺ عنه ، وإضافته للرب تعالى ، وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر ، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد ، وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده . وهذا غلط منهم في فهم القرآن ، فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال ، فيقال : وما صليت إذ صليت ، وما صمت إذ صمت ، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته ، ولكن الله فعل ذلك ، وهذا لا يستطيع عاقل نسبته إلى القرآن ، ولا إلى الرسول ﷺ ، ولكن الآية نزلت في شأن رميه ﷺ للمشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء ، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته ، ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ ، فكان منه ﷺ مبدأ الرمي ، وهو الحذف ، ومن الله سبحانه وتعالى : نهايته ، وهو الإيصال . فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه ، ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته[١].

وبعد .. فهذه النماذج وغيرها تبين لنا مدى التكلف في الاستشهاد بنصوص القرآن عند الصوفية على مصطلحاتهم وعقائدهم .

موقف ابن القيم من مصطلح التصوف :

وقبل أن أنتهي من هذا الفصل أود أن أبين موقف ابن القيم من مصطلح التصوف ، إذ يرى ابن القيم أن التصوف زاوية من زوايا السلوك ، ومعنى ذلك أن قواعد السلوك والأخلاق أعم من التصوف الذي يمثل دائرة من دوائر السلوك[٢].

يقول ابن القيم :

« ... والتصوف زاوية من زوايا السلوك الحقيقي وتزكية النفس وتهذيبها ، لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى ، ومعية من تحبه ، فإن المرء مع من أحب »[٣].

وابن القيم يؤكد بهذا كلام الهروي الذي يقرر : أن التصوف هو الخلق ، وأنه يدرك بثلاثة أمور هي : العلم والجود والصبر[٤].

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ٤٢٦ بتصرف .

(٢) انظر : التصوف والاتجاه السلفي ، ص ٨٩ ــ ٩١ .

(٣) مدارج السالكين ٢ / ٣١٧ .

(٤) انظر : منازل السائرين ، ص ٤٥ ــ ٤٦ .

فالعلم يرشده إلى مواقع بذل المعروف ، والفرق بينه وبين المنكر ، وترتيبه في وضعه في مواضعه .

والجود يبعثه على المسامحة بحقوق نفسه ، والاستقصاء منها بحقوق غيره .

والصبر يحفظ عليه استدامة ذلك ، ويحمله على الاحتمال ، وكظم الغيظ ، وكف الأذى ، وعلى كل خير [١].

وقد مر في الفصل الثاني ـ عند الكلام على تعريف التصوف ـ أن اعتبار التصوف على أنه أخلاق فقط غير كاف في بيان حقيقة التصوف [٢].

وربما يرى ابن القيم أن جانب تزكية الأخلاق مما ينبغي أن يشتمل عليه التصوف ، إلا أنه لا ينفي وجود عقائد باطلة ، وسلوك منحرف عند الصوفية مما جعله ـ رغم استحسانه لبعض ما في التصوف ـ ينتقدهم ويرد عليهم أباطيلهم .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٣١٧ .

(٢) انظر : ص ٥٣ ـ ٥٤ من هذا البحث .

الفصل الرابع : الاستشهاد بأقوال الصوفية الأوائل

من معالم منهج ابن القيم في نقده للتصوف الاستشهاد بأقوال الصوفية الأوائل ، والمقصود بالصوفية الأوائل : هم من ذكرهم السلمي في طبقاته ، والقشيري في رسالته . وهم المتقدمون من سلف الصوفية كالجنيد بن محمد ، وسهل بن عبد الله التستري ، وأبي سليمان الداراني ، وغيرهم ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وإنما استشهد ابن القيم بأقوالهم لأنهم في نظره أهل الاستقامة ، وأئمة الطريق ، والشيوخ العارفون ، فاتخذ من أقوالهم حجة على المتأخرين الذين خالفوا أسلافهم ومتقدميهم فجاهروا بالتحلل من ربقة الشرع ، وإعلان الزندقة والكفر .

وقد برز استشهاد ابن القيم بأقوالهم في عدة جوانب ، منها :

أولاً : نقد منهج المتأخرين في ترتيب المقامات والأحوال :

إذ يرى ابن القيم أن طريقة المتقدمين في ترتيب المقامات والأحوال أفضل ، لخلوها من التعقيد والتكلف ، والاشتغال بالفروع أكثر من الأصول[١].

يقول ابن القيم :

« فالأولى الكلام في هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلاماً مطلقاً في كل مقام مقام ، ببيان حقيقته وموجبه ، وآفته المانعة من حصوله ، والقاطع عنه ، وذكر عامه وخاصه .

فكلام أئمة الطريق هو على هذا المنهاج ... كسهل بن عبد الله التستري ، وأبي طالب المكي[٢]، والجنيد بن محمد ... فإنهم تكلموا على أعمال القلوب ، وعلى الأحوال كلاماً مفصلاً جامعاً مبيناً مطلقاً من غير ترتيب ولا حصر للمقامات بعدد معلوم ، فإنهم كانوا أجلّ من هذا ، وهممهم أعلى وأشرف ، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة ، وطهارة القلوب ، وزكاة النفوس ، وتصحيح المعاملة »[٣].

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ١٣٩ .

(٢) سبقت ترجمته في ص ٥٨ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ١٣٨ ـ ١٣٩ .

ولكن ابن القيم مع تفضيله لطريقة المتقدمين في المقامات ، يرى أن الأولى من ذلك أن يتتبع منازل العبودية الواردة في الكتاب والسنة[١].

ثانياً : موقف الأوائل من العلم الشرعي :

يرى ابن القيم أن أوائل الصوفية كانوا أحرص على التأكيد على أهمية العلم الشرعي وضرورته للسالكين ، ومقصود الصوفية بالعلم أيضاً : الالتزام بالشرع والوقوف عند حده[٢].

وقد أكثر ابن القيم من الاستشهاد بأقوال الأوائل في هذا الباب رداً على الغلاة الذين زهّدوا في العلم ، وقللوا من أهميته واطّرحوه .

يقول ابن القيم في منزلة العلم :

« وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه في الطريق إلى آخر قدم ينتهي إليه : فسلوكه على غير طريق ، وهو مقطوع عليه طريق الوصول ، مسدود عليه سبل الهدى والفلاح ، مغلقة عنه أبوابها ، وهذا إجماع من الشيوخ العارفين ، ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم ، ونوّاب إبليس وشُرَطه .

قال سيد الطائفة وشيخهم الجنيد بن محمد رحمه الله : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ . وقال : من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر ، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة .

... وقال السري[٣]: التصوف اسم لثلاثة معان : لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله .
وقال أبو يزيد : عملت في المجاهدة ثلاثين سنة ، فما وجدت شيئاً أشد عليّ من العلم ومتابعته ، ولولا اختلاف العلماء لبقيت ، واختلاف العلماء رحمة إلا في تجريد التوحيد »[٤].

---

(١) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٤٠ .

(٢) انظر : الاستقامة ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، نشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة، بدون ، ١ / ٩٤ ـ ١٠١ .

(٣) سبقت ترجمته في : ص ٦٠ من هذا البحث .

(٤) المصدر نفسه ٢ / ٤٦٤ ـ ٤٦٥ ، وقوله : إلا في تجريد التوحيد ، أي التوحيد بمعناه الصوفي ، وقد سبق بيانه في ص ١٣٢ ـ ١٣٣ .

ومما يدخل تحت هذا الباب استشهاده بأقوالهم في وجوب تقديم الكتاب والسنة ، وتحكيمها والتحاكم إليهما ، وعدم التعويل على الخواطر والهواجس والمكاشفات ، التي فتحت على الصوفية باب البدع والزندقة على مصراعيه .

يقول ابن القيم :

« وأهل الاستقامة منهم سلكوا على الجادة ، و لم يلتفتوا إلى شيء من الخواطر والهواجس والإلهامات حتى يقوم عليها شاهدان .

قال الجنيد : قال أبو سليمان الداراني[(١)]: « ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً ، فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة ... وقال أبو حفص الكبير الشأن[(٢)]: « من لم يزن أحواله وأفعاله بالكتاب والسنة ، و لم يتهم خواطره فلا تعدّوه في ديوان الرجال »[(٣)].

ثالثاً : موقفهم من إسقاط التكاليف .

من العقائد المنحرفة التي دان بها غلاة الصوفية إسقاط التكاليف الشرعية ، وعدم الالتزام بالأمر والنهي ، بدعوى الوصول إلى مشاهدة الحقيقة الكونية والفناء فيها .

وهذه الزندقة قديمة في أوساط الصوفية منذ زمن الجنيد وأتباعه ، وظلت سارية في جسد التصوف ، حتى إذا جاء الاتحادية أعطوها بعداً آخر باعتبار أن الحق هو الخلق ، والخلق هو الحق ، فلا وجه للتكليف عندهم .كما عبّر عن ذلك شيخهم ابن عربي بقوله :

الرب حق والعبد حق ... يا ليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك ميت ... أو قلت رب فأنّى يُكلّف[(٤)]

وقد عمّ ضلال هؤلاء في زمان ابن القيم ، وراجت دعوتهم الكفرية ، وقد رد عليهم وبيّن ضلالهم وكفرهم في القول بإسقاط التكاليف ، واستشهد بأقوال الأوائل في التحذير من هذه الزندقة .

---

(١) سبقت ترجمته في : ص ٥١ من هذا البحث .

(٢) هو أبو حفص عمر بن سلمة الحداد النيسابوري (٠٠٠ ــ ٢٧٠هـ) أول من أظهر طريقة التصوف في نيسابور . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ١١٥ ـ ١٢٢، والرسالة القشيرية ١ / ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(٣) إغاثة اللهفان ، ص ١٠٤ ــ ١٠٥ .

(٤) الفتوحات المكية ١ / ٢ .

يقول ابن القيم في معرض رده عليهم :

« وقد صرّح أهل الاستقامة ، وأئمة الطريق : بكفر هؤلاء ، فأخرجوهم من الإسلام ، وقالوا : لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة : أي مادام قادراً عليه ، وهؤلاء يظنون : أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة .

وأجمعت هذه الطائفة على أن هذا كفر وإلحاد ، وصرّحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر .

قال سري السقطي: « من ادّعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم فهو غالط »... وقال أبو يزيد البسطامي[١] : « لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به ، حتى تنظروا : كيف تجدونه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود والشريعة »[٢].

ثم سرد ابن القيم جملة من أقوالهم ، وعقّب عليها بقوله :

« وهذا باب يطول تتبعه جداً ، يدلّك على أن أهل الاستقامة في نهاياتهم : أشد اجتهاداً منهم في بداياتهم »[٣].

وقد استشهد ابن القيم بأقوالهم كثيراً خاصة في غالب المنازل ، من باب عرض أقوالهم بين يدي الموضوع ، وغالبه منقول عن رسالة القشيري ، ولكن الملاحظ هنا هو ثناؤه عليهم ، وتزكيته لمسلكهم ، وإغفال نقدهم في عباراتهم التي فيها التصريح بأمور مخالفة لصريح الكتاب والسنة ، يقتربون فيها مع الغلاة .

وإنما دفعه إلى ذلك حسن الظن بهم ما اشتهر عنهم من أقوال تحض على التمسك بأهداب الشرع ، وتنهى عن الميل إلى الإباحة والإلحاد ، ثم غلبة تيار الاتحادية في عصره المجاهرين بعقائدهم الكفرية ؛ مما جعله يقارن دائماً بينهم وبين الأوائل الذين ما فتئوا يعلنون تمسكهم بأهداب الشرع .

---

(١) سبقت ترجمته في ص ٦٣ .

(٢) مدارج السالكين ٣ / ١١٨ ـ ١١٩ .

(٣) المصدر نفسه ٣ / ١٢٢ .

وهذا المسلك الذي سلكه ابن القيم في الثناء على المتقدمين والاستشهاد بأقوالهم ، قد تابع فيه كتّاب الصوفية الذين أشادوا بالمتقدمين من أسلافهم ، وأثنوا عليهم ، بينما انتقدوا المتأخرين لمخالفتهم نهج أسلافهم .

كما سار على هذا المسلك بعض العلماء ، كابن الجوزي في صفة الصفوة ، وشيخ الإسلام ابن تيمية والذهبي وغيرهم .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« والشيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبد الرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » وأبو القاسم القشيري في « الرسالة » كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ، ومذهب أهل الحديث[(١)] ، كالفضيل بن عياض[(٢)] ، والجنيد بن محمد ، وسهل بن عبد الله التستري ، وعمرو بن عثمان المكي[(٣)] ، وأبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي[(٤)] ، وغيرهم ، وكلامهم موجود في السنة ، وصنّفوا فيها الكتب ، لكن بعض المتأخرين منهم كان على طريقة بعض أهل الكلام في بعض فروع العقائد ، ولم يكن فيهم أحد على مذهب الفلاسفة ، وإنما ظهر التفلسف في المتصوفة المتأخرين ، فصارت المتصوفة تارة على طريقة أهل الحديث ، وهم خيارهم وأعلامهم ، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام فهؤلاء دونهم ، وتارة على اعتقاد صوفية الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة »[(٥)].

---

(١) نسبة الصوفية الأوائل إلى منهب أهل السنة والجماعة ، وأهل الحديث فيه نظر ؛ إذ أن كثيراً من أقوالهم المنسوبة إليهم تخالف معتقد أهل السنة والجماعة ، والأئمة المتقدمون من أهل السنة أنكروا عليهم مسلك التصوف ، وخوضهم في الخطرات والوساوس ، كما سبق بيانه . انظر : ص ٥٦ ــ ٥٩ من هذا البحث .

(٢) نسبة الفضيل إلى الصوفية فيها نظر أيضاً ؛ إذ لم يؤثر عنه كلام في عقائد الصوفية وأحوالهم ، وإنما هو من عبّاد أهل السنة ، ومسلكه في العلم والعبادة يخالف مسلك الصوفية . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٨ / ٤٢١ ــ ٤٤٢ .

(٣) هو أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كُرَب المكي ، صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وغيرهما من شيوخ الصوفية القدامى ، مات ببغداد سنة ٢٩١هـ . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٢٠٠ ــ ٢٠٥ .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشاذ الضبّي الشيرازي (... ــ ٣٧١هـ) من شيوخ الصوفية ، صحب رويماً والجريري وأبا العباس بن عطاء ، ولقي الحلاج . انظر : طبقات الصوفية ، ص٤٦٢ ــ ٤٦٦ .

(٥) كتاب الصفدية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ ، بدون ، ١ / ٢٦٧ ، وانظر : كتاب الرد على المنطقيين ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، نشر إدارة ترجمان السنة ، ط٤ ، لاهور ، باكستان ، ١٤٠٢هـ ، ص ٥١٤ ــ ٥١٦ .

وقال :

« ... والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله ، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ، ففيهم السابق المقرّب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين ، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب . ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه ، عاص لربه .

وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم : كالحلاج مثلاً، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه ، وأخرجوه من الطريق ، مثل : الجنيد بن محمد سيد الطائفة ، وغيره ، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في « طبقات الصوفية »[١]، وذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد [٢] »[٣].

فشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره أثنوا على متقدمي الصوفية ، وعدّوهم من أهل الاستقامة، لإعلانهم التمسك بالكتاب والسنة وتعظيم الشريعة ، ولموافقتهم لأصول أهل السنة في جانب الأسماء والصفات وإثبات القدر ، ولأنهم لم يخوضوا في مسائل علم الكلام ، ولا الفلسفة[٤].

ولذلك استبعدوا صدور ما ينقل عنهم من عبارات تخالف ذلك ، وحملوا ما ثبت منها على أنه من الشطحات أو الهفوات .

وإن الباحث ليقف متحيّراً بين نوعين من الأقوال المنقولة عن أوائل الصوفية :

ـ نوع يعتبر من محاسن كلامهم في الجملة ، وكله دائر في الجانب الخلقي ، وتزكية النفوس .

ـ ونوع هو من صميم التصوف القائم على الرياضة المبتدعة ، والمجاهدة الموصلة إلى الفناء والكشف ، ولا يستقيم فهم هذا النوع إلا على قواعد الصوفية .

فمن نظر إلى النوع الأول دون الثاني ، وقع في الاضطراب ، ولم يخرج بنتيجة محددة . وإنما ينبغي أن يكون النقد موجهاً إلى المنهج والأفراد ، والقول والفعل معاً .

---

(١) انظر : طبقات الصوفية ، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨ .

(٢) انظر : تاريخ بغداد ، ٨ / ١١٢ ـ ١١٤ .

(٣) رسالة الصوفية والفقراء ، ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١ / ١٨ .

(٤) انظر : الاستقامة ١ / ١٤٧ ـ ١٤٨ ، والصفدية ١ / ٢٦٧ .

وإذا كان أوائل الصوفية قد أقرّوا بالالتزام بالكتاب والسنة ، فإن ذلك حجة عليهم لأن التصوف كمنهج مخالف للكتاب والسنة من الأساس ، ولا يستقيم مع قواعد الكتاب والسنة، ولذلك ما التزم به أحد إلا خالف الكتاب والسنة ، وكان أمره مضطرباً بين الشرع والتصوف ، فبينا تراه محدّثاً أو فقيهاً ، لا يقبل قولاً إلا بعلم ، فإذا جنح إلى التصوف تراه يقول ما لا يقبله العلم ، ويقبل ما لا دليل عليه . ولما كان التوفيق بينهما صعباً : أوجدوا معادلة بين الشرع والتصوف ، فقالوا : هذا للعامة ، وذاك للخاصة . وهذه شريعة ، وتلك حقيقة .

وعلى هذا انقسمت أقوال الصوفية إلى هذين القسمين : شريعة وحقيقة ، فما كان موافقاً للشريعة أظهروه وأعلنوه ، وما كان خاصاً بالحقيقة جعلوه عند خاصتهم .

ولذلك ينبغي معالجة هذا الأمر بأخذ أقوالهم جملة ، ووضعها كلها في ميزان النقد لمعرفة المقبول منها والمردود .

وأما التمييز بين نوعين : نوع مقبول ، وهو ما اشتهر عنهم من الاستقامة ، والالتزام بالكتاب والسنة . ونوع آخر ، يقع فيه التردد أو التأويل ، فهذا المسلك لا يثمر إلا استمراراً للتصوف ، ولن يكون التقويم فيه صائباً .

والذين رَوَوا عنهم أقوالهم ، ونقلوا سيرتهم ، وعنهم عرف الناس الصوفية كالسلمي في طبقاته ، والطوسي في اللمع ، والكلاباذي في التعرف ، وأبو نعيم في حلية الأولياء ، قد نقلوا عنهم كلا النوعين .

وإن سلوك مسلك الاحتياط في الحكم على الأشخاص هو الأصل ، ما لم يرد ما يخالف ذلك من أقوال تخالف صريح الكتاب والسنة . وأوائل الصوفية كما كانوا حريصين على إعلان تمسكهم بالكتاب والسنة ، فقد كانوا أحرص على التمسك بالتصوف وتعاليمه ، وإن كانت مخالفة للكتاب والسنة .

يقول الجنيد :

« لو علمت أن علماً تحت أديم السماء أشرف من علمنا هذا لسعيت إليه وإلى أهله حتى أسمع منهم ذلك ، ولو علمت أن وقتاً أشرف من وقتنا هذا مع أصحابنا ومشايخنا ومسائلنا ومجاراتنا هذا العلم لنهضت إليه »[1].

---

(١) اللمع ، ص ٢٣٩ .

وقال :

« ما عندي عصابة ولا قوم اجتمعوا على علم من العلوم أشرف من هذه العصابة ، ولا أشرف من علمهم ، ولولا ذلك ما جالستهم ، ولكنهم كذا عندي وبهذه الصورة »[1].

وهكذا الحال مع أوائل الصوفية ، فكما نقلت عنهم أقوال في التمسك بالكتاب والسنة ، فقد نقلت عنهم أقوال في غالب أبواب التصوف ليس عليها دليل من الكتاب والسنة ، وقد سبق ذكر طائفة منها في الفصل الثاني من هذا البحث .

ومما يؤخذ على ابن القيم في هذا الجانب أنه ساق كثيراً من حكايات الصوفية وأقوالهم ، ولم يتعقبها بالنقد ، وغالب ذلك منقول عن رسالة القشيري ، ومنها على سبيل المثال :

قال ابن القيم :

« وقال إبراهيم بن أدهم : ما سررت في إسلامي إلا ثلاث مرات : كنت في سفينة ، وفيها رجل مضحاك ، كان يقول : كنا في بلاد الترك نأخذ العلج هكذا ــ وكان يأخذ بشعر رأسي ويهزّني ــ لأنه لم يكن في تلك السفينة أحد أحقر [في عينيه] مني . والأخرى : كنت عليلاً في مسجد ، فدخل المؤذن ، وقال : اخرج ، فلم أُطِق ، فأخذ برجلي وجرّني إلى خارج . والأخرى : كنت بالشام وعليّ فرو ، فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمل لكثرته ، فسرني ذلك . وفي رواية : كنت يوماً جالساً ، فجاء إنسان فبال علي ! »[2].

فهذه الحكاية نقلها ابن القيم عن القشيري في باب التواضع ، ولم يعلق عليها . وما نسبوه إلى إبراهيم بن أدهم ــ إن صح ــ فليس من التواضع في شيء ، بل هو امتهان لكرامة الإنسان التي هي من تفضيل الله وتكريمه لبني آدم ، وإماتة للحمية والأنفة التي ركبها الله في طباع بني آدم حتى يتحاموا بها عن امتهان بشريتهم وكرامتهم . وهذه الحكاية أقرب شيء للرياضة الصوفية المبتدعة القائمة على إذلال النفس ، وامتهان كرامتها ، وإماتة نوازعها وغرائزها . وهذا هو نسك الأعاجم ، وطقوس الهندوكية ، وزهد النصرانية .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٣٩ .

(٢) مدارج السالكين ٢ / ٣٣١ ، وراجع الرسالة القشيرية ١ / ٣٩١ .

وقال ابن القيم :

« ... واستضاف رجل جماعة من الفتيان . فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم ، فانقبض واحد منهم ، وقال : ليس من الفتوة[1] أن تصب النسوان الماء على أيدي الرجال . فقال آخر منهم : أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار ، و لم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلاً ! .

وقدم جماعة فتيان لزيارة فتى ، فقال الرجل : يا غلام . قدّم السفرة ، فلم يُقدّم ، فقالها ثانياً وثالثاً فلم يقدّم . فنظر بعضهم إلى بعض ، وقالوا : ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل من يتعاصى عليه في تقديم السفرة كل هذا . فقال الرجل : لَمَ أبطأت بالسفرة ؟ فقال الغلام: كان عليها نمل ، فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتيان مع النمل ، و لم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد فلبثت حتى دبّ النمل . فقالوا : يا غلام . مثلك يخدم الفتيان ! »[2].

فهذه الحكايات وأمثالها تدل على إيثار الصوفية للحماقة ، وزهدهم في الوعي والعقل ، كما زهدوا في العلم ، وليس في هذا مروءة ولا فتوة كما زعموا .

ثم مما يؤخذ على ابن القيم مجاراته لهم في الاعتذار عن شطحات الصوفية كأبي يزيد[3]، كما يؤخذ عليه تأويله لبعض أقوال الجنيد ، وذلك كقوله : « المريد الصادق غني عن العلماء »[4]. وقوله: « إذا أراد الله بالمريد خيراً: أوقعه إلى الصوفية، ومنعه صحبة القراء »[5].

قال ابن القيم في بيان وجه تأويل الجملة الأولى :

« ... قلت : إذا صدق المريد ، وصحّ عقد صدقه مع الله : فتح الله على قلبه ببركة الصدق ، وحسن المعاملة مع الله : ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار الناس وآرائهم ، وعن العلوم التي هي فضلة ليست من زاد القبر ، وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم ، التي أفنوا فيها أعمارهم : من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها ، ومعرفة مفسدات الأعمال ، وأحكام السلوك . فإن حال صدقه ، وصحة طلبه يريه ذلك كله بالفعل .

---

(١) الفتوة : يعبر بها الصوفية عن مكارم الأخلاق ، وهي مصطلح حادث كما سبق بيانه في : ص ١٦١ .

(٢) مدارج السالكين ٢ / ٣٤٣ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٥٥ .

(٤)،(٥) المصدر نفسه ٢ / ٣٦٦ .

... وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام ، وأحكام الأمر والنهي ، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها ، وعن علم أحكام الله ورسوله على ظاهره وباطنه: فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك ، فضلاً عن سيد الطائفة وإمامها ، وإنما يقول ذلك قطاع الطريق ، وزنادقة الصوفية وملاحدتهم ، الذين لا يرون اتباع الرسول شرطاً في الطريق »[١].

... وأما قوله ـ يعني الجنيد ـ : « إذا أراد الله بالمريد خيراً : أوقعه على الصوفية ، ومنعه صحبة القراء .

فالقراء في لسانهم : هم أهل التنسك والتعبد ، سواء كانوا يقرؤون القرآن أم لا ، فالقارئ عندهم : هو الكثير التعبد والتنسك ، الذي قد قَصَر همته على ظاهر العبادة ، دون أرواح المعارف ، ودون حقائق الإيمان ، وروح المحبة ، وأعمال القلوب ، فهمتهم كلها إلى العبادة ، ولا خبر عندهم مما عند أهل التصوف ، وأرباب القلوب وأهل المعارف ... فسير هؤلاء بالقلوب والأرواح ، وسير أولئك : بمجرد القوالب والأشباح ، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم ، وأرواح هؤلاء وقلوبهم : نوع تناكر وتنافر ... فأشار أبو القاسم الجنيد إلى أن المريد لله بصدق ، إذا أراد الله به خيراً : أوقعه على طائفة الصوفية ، يهذبون أخلاقه ، ويدلونه على تزكية نفسه ، وإزالة أخلاقها الذميمة ، والاستبدال بالأخلاق الحميدة ، ويعرفونه منازل الطريق ومفازاتها ، وقواطعها وآفاتها .

وأما القراء : فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقاً !، ولا يذيقونه شيئاً من حلاوة أعمال القلوب وتهذيب النفوس ، إذ ليس ذلك طريقهم .

...والبصير الصادق : يضرب في كل غنيمة بسهم ، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها ، ولا يتحيز إلى طائفة ، وينأى عن الأخرى بالكلية : أن لا يكون معها شيء من الحق . فهذه طريقة الصادقين »[٢].

---

(١) المصدر نفسه ٢ / ٣٦٦ ـ ٣٦٧ .

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٣٦٨ ـ ٣٧٠ .

فهذا الكلام ظاهره تقليل من شأن العلم وأهله ، ورفع لشأن الصوفية وطريقهم ، وهو تعبير عن نفور الصوفية من العلم وأهله ومجافاتهم لهم منذ البداية .

وهذه العبارات وأمثالها مما ينبغي أن يرد على قائلها كائناً من كان ، وأن يبين خطؤه فيها، بدلاً من التماس العذر له .

وليس الرد على من خالف حط لمكانته أو تنقص منه ، فإن الخطأ وارد على كل أحد ، وكل يؤخذ من قوله ويُرد إلا المعصوم ﷺ .

نخلص من هذا إلى أن ابن القيم وإن كان قد أثنى على بعض الصوفية الأوائل ، إلا أنه لم يوافقهم إلا فيما وافقوا فيه الشرع .

ولم يكن هدف ابن القيم وابن تيمية من الاستشهاد بأقوال بعض الصوفية الأوائل والثناء عليهم تزكية مسلكهم أو استحسان التصوف كمنهج للعبادة والسلوك ، كيف وهم يعلمون أنه منهج مبتدع ونسك محدث[1]، وإنما كان هدفهم أعلى من هذا وأجل وهو الانتصار للكتاب والسنة ، ورد الناس من التفرق إلى الجماعة ، وذلك لأنهم وجدوا في أقوال بعض الصوفية الأوائل ــ التي تحث على التمسك بالشريعة وتعظيم الأمر والنهي ــ ما يخدم هدفهم ، ويكون حجة لهم في الرد علي انحرافات صوفية عصرهم ؛ فأرادوا أن يردوا باطلهم بما عند سلفهم مما يوافق الحق والشرع .

وقد يرى المتأمل في كلام ابن تيمية وابن القيم نوعاً من التساهل واللين ، ومحاولة الاعتذار عن بعض رجال الصوفية ، ولكن هذا لا يعد تزكية للمنهج الذي سلكوه ، وإنما هو تغليب لجانب استقامتهم على الجانب الآخر ، وسلوكاً لمسلك الاحتياط في الحكم على الأشخاص ، لأنه لا توجد ــ عندهم ــ بينة قاطعة تدل على زيغهم وانحرافهم ، ورغم هذا الاعتذار إلا أنهم لم يغفلوا عن منهجهم في رد ما خالف فيه الصوفية الكتاب والسنة سواء كان في جانب الاعتقاد أو السلوك .

وستأتي في الباب القادم نماذج من نقد ابن القيم للصوفية في عقائدهم وسلوكهم .

الباب الرابع : نقد ابن القيم للصوفية في العقائد والسلوك

ويشتمل على عشرة فصول :

الفصل الأول : الشرك .

الفصل الثاني : المقامات والأحوال .

الفصل الثالث : الفناء .

الفصل الرابع : الحلول ووحدة الوجود .

الفصل الخامس : نقد ابن القيم لمفهوم الحقيقة .

الفصل السادس : نفي الأسباب .

الفصل السابع : إسقاط التكاليف .

الفصل الثامن : المعرفة الصوفية .

الفصل التاسع : العبادات المبتدعة .

الفصل العاشر : السماع .

الفصل الأول : الشرك

فطر اللـه الخلق على معرفته وتوحيده ، وخلقهم لعبادته ، كما قال تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾[١].

ولهذه الغاية أرسل اللـه رسله إلى الناس ، وأنزل عليهم كتبه ، لدعوتهم إلى عبادة اللـه وحده ، وتحذيرهم من الشرك .كما قال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾[٢]، وقال سبحانه : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[٣].

ومعنى الشرك وحقيقته : اتخاذ شريك مع اللـه في ربوبيته أو ألوهيته ، وصرف العبادة له من دون اللـه[٤].

وقد جاء الأمر بتوحيد اللـه والنهي عن الشرك في كتاب اللـه وسنة رسوله ﷺ .

قال اللـه تعالى : ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ﴾[٥]، وقال سبحانه : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾[٦]، وقال تعالى مبيناً سوء عاقبة الشرك وأهلـه : ﴿ إن اللـه لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[٧]، وقال حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ﴾[٨].

---

(١) سورة الذاريات : آية ٥٦ .

(٢) سورة النحل : آية ٣٦ .

(٣) سورة الأنبياء : آية ٢٥ .

(٤) انظر : معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ، للشيخ حافظ بن أحمد حكمي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، ١ / ٣٦٠ .

(٥) سورة النساء : آية ٣٦ .

(٦) سورة الإسراء : آية ٢٣ .

(٧) سورة النساء : آية ٤٨ ، ١١٦ .

(٨) سورة المائدة : آية ٧٢ .

كما وردت أحاديث في السنة تحذّر من الشرك ، وتبين سوء عاقبته . ففي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : سألت النبي ﷺ : أي الذنب أعظم عند الله ؟ قال : « أن تجعل لله نداً وهو خلقك » الحديث[١].

وفيهما أيضاً عن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر » ؟ قلنا : بلى يا رسول الله ، فقال : « الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وجلس وكان متكئاً فقال : ألا وقول الزور » ، فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت »[٢].

وأخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال : أتى النبي ﷺ رجل فقال : يا رسول الله! ما الموجبتان ؟ فقال : « من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار »[٣].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وكلها تبين أن الشرك أعظم ما نهى الله عنه ، كما أن التوحيد أعظم ما أمر الله به ، ولهذا كانت دعوة الرسل تدور على هذين الأمرين : الدعوة إلى التوحيد ، والنهي عن الشرك .

وقد أخبر النبي ﷺ بوقوع الشرك في أمته في آخر الزمان ، فقال فيما أخرجه أبو داود بسنده عن ثوبان رضي الله عنه : « ... ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين ، وحتى تعبد الأوثان »[٤].

وقد وقعت طوائف من هذه الأمة فيما حذّر منه النبي ﷺ ، فانتشرت مظاهر الشرك وأنواعه من تقديس القبور ، وصرف أنواع العبادة إليها ، وغير ذلك من أنواع الشرك . وكانت الصوفية المنحرفة من أعظم أسباب نشره بين الناس . وقد دخل الشرك عليهم من بابين :

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ ٥ / ١٤٨ ، وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب كون الشرك أقبح الذنوب ١ / ٩٠ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الشهادات ، باب ما قيل في شهادة الزور ٣ / ١٥١ ، وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان الكبائر وأكبرها ١ / ٩١ .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، ١ / ٩٤ .

(٤) سنن أبي داود ، كتاب الفتن والملاحم ، باب ذكر الفتن ودلائلها ، ٤ / ٤٥٠ ـــ ٤٥٢ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٣٦٤ ـ ٣٦٥ .

الأول : الغلو في المشايخ :

وضع الصوفية مشايخهم في مقام التعظيم المبالغ فيه ، فادعوا لهم العصمة من الخطأ، وألزموا المريد بتقديم الطاعة العمياء لهم ، حتى يتسنى له الاستفادة الكاملة منهم ، والوصول إلى ما وصلوا إليه .

يقول القشيري :

« ... ثم يجب على المريد أن يتأدب بشيخ ، فإن من لم يكن له أستاذ لا يفلح أبداً ، هذا أبو يزيد يقول : من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان »[١].

ويقول السهروردي :

« ... وهكذا أدب المريد مع الشيخ ، أن يكون مسلوب الاختيار ، ولا يتصرف في نفسه وماله إلا بمراجعة الشيخ وأمره »[٢].

ويؤكد الغزالي هذا المعنى فيقول :

« ... فكذلك المريد يحتاج إلى شيخ وأستاذ يقتدي به لا محالة ، ليهديه إلى سواء السبيل ، فإن سبيل الدين غامض !! ، وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة ، فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة ... فمعتصَم المريد بعد تقديم الشروط المذكورة ــ التخلي عن المال والجاه والتقليد والعصبية ــ شيخه ، فليتمسك به تمسك الأعمى على شاطئ النهر بالقائد ، بحيث يفوّض أمره إليه بالكلية ، ولا يخالفه في وِرده وصَدَره ، ولا يُبقي في متابعته شيئاً ولا يذر، وليعلم أن نفعه في خطأ شيخه ــ لو أخطأ ــ أكثر من نفعه في صواب نفسه لو أصاب »[٣].

فهذه الطاعة التي يطالب الصوفية بها مريدهم قد خرجت عن الحدود الشرعية ، وهي الطاعة في المعروف ــ كما جاء بذلك الحديث[٣] ــ لتدخل في باب الطاعة الشركية، إذ طالب الصوفية مريديهم بطاعتهم ولو خالف ذلك أمر الشرع ، وعدم الاعتراض عليهم ، بل

---

(١) الرسالة القشيرية ٢ / ٧٣٥ .

(٢) عوارف المعارف ، ص ٣٠٤ .

(٣) إحياء علوم الدين ٣ / ٧٥ ــ ٧٦ .

(٤) أخرجه مسلم بتمامه في كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، ٣ / ١٤٦٩ .

حسّنوا لهم تقديم أمرهم على أمر الشرع ، والنصوص في هذا الباب كثيرة .

يقول أبو يزيد البسطامي :

« إذا أمر الأستاذ التلميذ أمراً من أمور الدنيا ، وبعثه في إصلاحه ، فيقيم مؤذن في بعض طرقاته على مسجد من المساجد ، فيقول : أدخل أولاً المسجد وأصلّي ثم أكون وراء ما بعثني إليه ، فقد وقع في بئر لا يتبين أسفلها ، يعني ليس لها مقر »[1].

ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني :

« وأما آدابه ـ أي المريد ـ فالواجب عليه ترك مخالفة شيخه في الظاهر ، وترك الاعتراض عليه في الباطن ، فصاحب العصيان بظاهره تارك لأدبه ، وصاحب الاعتراض بسرّه متعرض لعطبه ، بل يكون خصماً على نفسه لشيخه أبداً ، يكف نفسه ويزجرها عن مخالفته ظاهراً وباطناً »[2].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل تجاوز ذلك إلى الشرك الصريح ، وقد بيّن ابن القيم كيف أن شيوخ الضلالة من المتصوفة قد حسّنوا لمريديهم السجود لهم ، والتوبة لهم ، وحلق الرأس ، إلى غير ذلك من أنواع الشرك كما سيأتي بيانه .

يقول إبراهيم الدسوقي :

« إذا صدق المريد مع شيخه ، ونادى الشيخ من مسيرة ألف عام ، أجابه الشيخ حياً كان أو ميتاً ، فليتوجه الصادق بقلبه إلى شيخه في كل أمر دهمه في دار الدنيا ، فإنه يسمع صوت شيخه ، ويغيثه مما هو فيه ، ومهما ورد عليه من مشكلات سره ، يطبق عينيه ، ويفتح عين قلبه ، فإنه يرى شيخه جهاراً ! فإذا رآه فليسأله عما شاء وأراد »[3].

وهكذا فتح شيوخ الضلالة من الصوفية لمريديهم باب الشرك بهم ، وعبادتهم من دون الله في حياتهم ، وبعد مماتهم بتعظيم قبورهم بالعكوف عليها ، وصرف أنواع العبادة إليها.

---

(١) شطحات الصوفية ، ص ١٨٢ .

(٢) الغنية لطالبي طريق الحق ، للشيخ عبد القادر الجيلاني ، ط٣، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م ، ٢ / ١٦٤ .

(٣) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ، لعبد الوهاب الشعراني ، تحقيق : طه عبد الباقي سرور ، ط٢ ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٧٨م ، ١ / ١٨٩ .

وحيثما انتشرت الصوفية في بلد وجدت عبادة القبور فاشية ، والواقع خير شاهد على ذلك في معظم بلاد المسلمين .

الثاني : **تعظيم القبور**

هذا الداء أول من ابتلي به الرافضة ، بتعظيم المشاهد المنسوبة إلى آل البيت ، ولما قامت دولتهم ـ الدولة الفاطمية ـ في مصر والمغرب سعوا في بناء المشاهد على القبور المنسوبة زوراً وبهتاناً إلى آل البيت ، ومع أن دولتهم قد زالت ، إلا أن الصوفية قد ورثوا عنهم تعظيم قبور مشايخهم ، لما بينهما من التشابه .

وأول ما عرف عند الصوفية من تعظيم القبور ما نسبوه لقبر معروف الكرخي . فقد ذكر السلمي في طبقاته أن : « قبر معروف الكرخي الترياق المجرّب »[1]، وقال القشيري : « يُستشفى بقبره »[2].

وقال الطوسي في سياق مناظرة جرت بينه وبين من ينكر على أبي يزيد شطحاته : « فقلت له : عافاك الله ! إن علماء نواحينا يتبركون بتربة أبي يزيد ، رحمه الله ، إلى يومنا هذا ! »[3].

ويؤكد هذا ما ذكرته محققة كتاب كشف المحجوب للهجويري : أنه كان يذهب إلى بسطام كلما اعترضته مشكلة في الطريق ، ويقيم فيها عاكفاً على قبر أبي يزيد البسطامي حتى تحلّ مشكلته ، وفي إحدى المرات امتدت إقامته على القبر لمدة ثلاثة أشهر ![4].

ـ نقد ابن القيم للصوفية فيما أحدثوه من الشرك :

كان مما أقضّ مضجع العلماء المصلحين انتشار الشرك وتعدد أنواعه بين الناس ، وعدم الإنكار على من يفعله ويدعو إليه إلا قليلاً . وابن القيم من أولئك النفر الذين قاموا بجهد كبير في التحذير من الشرك ، ودعوة الناس إلى التوحيد الخالص، والسعي ـ حسب القدرة ـ في إزالة ما يتعلق به المشركون من أوثان وأنصاب ، والرد على تلبيس المضلين وشبهاتهم .

---

(١) طبقات الصوفية ، ص ٨٥ .

(٢) الرسالة القشيرية ١ / ٦٥ .

(٣) اللمع ، ص ٤٧٣ .

(٤) انظر كشف المحجوب ، ص ٧٦ .

وسأعرض الآن أهم النقاط التي دار حولها حديث ابن القيم في هذا الموضوع .

أنواع الشرك :

يقسّم ابن القيم الشرك إلى نوعين :

ـ شرك يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته .

ـ شرك في عبادته ومعاملته (الشرك في العبادة) .

والنوع الأول ينقسم إلى قسمين :

١ـ شرك التعطيل . وهو أقبح أنواع الشرك، كشرك فرعون إذ قال : ﴿وما رب العالمين﴾[(١)]، ومنه شرك الاتحادية الذين يقولون : ما ثمّ خالق ولا مخلوق ولا ههنا شيئان ، بل الحق المُنزّه هو عين الخلق المُشبّه . ومنه شرك الملاحدة القائلين بقدم العالم وأبديته . ومنه شرك من عطّل أسماء الرب وصفاته وأفعاله ، من غلاة الجهمية ومن تابعهم ، فكل هؤلاء عطّلوا أسماء الرب وصفاته وأفعاله ، ونسبوه إلى ما لا يليق به من العدم ، وعطلوه من صفات الكمال[(٢)].

٢ ـ شرك من جعل مع الله إلهاً آخر ولم يعطّل أسماءه وصفاته وربوبيته ، كشرك النصارى الذين جعلوه ثالث ثلاثة . ومنه شرك المجوس القائلين بإسناد حوادث الخير إلى النور ، وحوادث الشر إلى الظلمة [(٣)]، ومنه شرك القدرية القائلين : بأن الإنسان هو الذي يخلق أفعال نفسه ، وأنها تحدث بدون مشيئة الله وقدرته وإرادته ، ولهذا كانوا أشباه المجوس[(٤)]، ومنه شرك عباد الكواكب والشمس والنار[(٥)].

---

(١) سورة الشعراء : آية ٢٣ .

(٢) انظر : الداء والدواء ، لابن القيم ، تحقيق : يوسف علي بديوي ، ط٤، مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م ، ص ٢٣١ ــ ٢٣٣ .

(٣) انظر : تفصيل مذهبهم في : الملل والنحل ١ / ٢٣٣ وما بعدها .

(٤) انظر تفصيل مذهبهم في : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق : هلموت ريتر ، ط٣، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون ، ص ٢٢٨ ، والملل والنحل ١ / ٤٣ وما بعدها ، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لابن القيم ، تحقيق : مصطفى أبو النصر الشلبي ، ط١ ، نشر مكتبة السوادي ، جدة ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م ، ١ / ١٤٥ وما بعدها .

(٥) انظر : الملل والنحل ١ / ٢٣٣ وما بعدها .

الثاني : الشرك في الألوهية ، وهو الشرك في العبادة ، وصرفها لغير اللـه ، وهـذا النـوع هـو المقصود بالشرك عند الإطلاق ، لكونه أكثر شرك أهل الأرض ، وهو الذي حصـل فيـه النزاع بين الرسل وأقوامهم .

وهذا النوع بابه واسع يشمل كل عبادة تصرف لغير الله ، ويدخل في الأقوال والأعمال والإرادات والنيات ، وينقسم إلى قسمين : أكبر وأصغر .

فالأكبر : هو اتخاذ أنداد مـن دون اللـه ، تعظّـم وتعبـد مـن دونـه . والأصغـر : كشـرك الإرادة والنية ، ويدخل فيه الشرك في الألفاظ كالحلف بغير اللـه ، ونحو ذلـك ، كمـا سيأتي بيانه [1].

وقد عرض ابن القيم لأنواع من شرك العبادة الذي روّج له شيوخ الضلالة من الصوفيـة ، فمنها:

شرك المحبة والتعظيم :

وهو أكثر شرك العالم ، وحقيقته : المحبة مع اللـه ، كمـا قـال تعـالى : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾ [2].

قال ابن القيم :

« وأصل الشرك الذي لا يغفره اللـه هو الشرك في هذه المحبة ، فإن المشركين لم يزعموا أن آلهتهم وأوثانهم شاركت الرب سبحانه في خلق السموات والأرض ، وإنمـا شـركهم بهـا مـن جهة محبتها مع اللـه ، فوالوا عليها ، وعادوا عليها ، وتألهوها ، وقالوا : هذه آلهة صغار تقربنـا إلى الإله الأعظم » [3].

الشرك في الأفعال :

وهذا النوع تحته أفعال كثيرة مما يفعله المشركون تقرباً إلى شركائهم ، كالركوع والسجود

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ٣٤٤ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٦٥ .

(٣) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، لابن القيم ، تحقيق : د. السيد الجميلي ، ط٣ ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤١٢هـ — ١٩٩١م ، ص ٢٩٩ .

ودعاء غير اللـه ، والاستغاثة بـه ، والخوف والرجاء والتوكل على غير اللـه ، والنـذر ، والتوبة ، وحلق الرأس ، والذبح لغير الله ، وغيرها .

السجود لغير الله :

قال ابن القيم :

« ومن أنـواع الشرك : سجود المريد للشيخ فإنه شرك من الساجد والمسجود له . والعجب أنهم يقولـون : ليس هـذا سجوداً ، وإنما هـو وضع الرأس قدّام الشيخ احتراماً وتواضعاً ، فيقال لهؤلاء : ولو سميتموه ما سميتموه ، فحقيقة السجود : وضع الرأس لمن يسجد له ، وكذلك السجود للصنم وللشمس وللنجم وللحجر ، كله وضع الرأس قدامه »[١].

ومما يؤكد هذا ما ذكره ابن حجر في إنباء الغمر في ترجمته لعلي بن وفا الشاذلي[٢]، قال :

« اجتمعت به مرة في دعوة فأنكرت على أصحابه إيماءهم إلى جهته بالسجود ، فتلا وهـو في وسط السماع وهو يدور : ﴿ فأينما تولوا فثمّ وجه الله ﴾[٣]، فنادى من كان حاضراً من الطلبة : كفرت ! كفرت ، فترك المجلس وخرج هو وأصحابه »[٤].

الركوع لغير الله :

يقول ابن القيم :

« وأشرف العبودية : عبودية الصلاة ، وقد تقاسمها الشيوخ والمتشبهون بالعلماء والجبابرة، فأخذ الشيوخ منها أشرف ما فيها ، وهو السجود ، وأخذ المتشبهون بالعلماء منها الركـوع ، فإذا لقي بعضهم بعضاً ركع له كما يركع المصلي لربه سواء ، وأخذ الجبابرة منها القيام ، فيقوم الأحرار والعبيد على رؤوسهم عبودية لهم ، وهم جلوس »[٥].

---

(١) مدارج السالكين ١ / ٣٤٤ ـ ٣٤٥ .

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد بن وفا الشاذلي الصوفي (٧٥٩ ـ ٨٠٧ هـ) . انظر ترجمته في : إنباء الغمر في أبناء العمر ، لابن حجر العسقلاني ، تحقيق : د. حسن حبشي ، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م ، ٢ / ٣٠٨ ـ ٣٠٩ ، وشذرات الذهب ٧ / ٧٠ ـ ٧٢ .

(٣) سورة البقرة : آية ١١٥ .

(٤) إنباء الغمر ٢ / ٣٠٨ .

(٥) زاد المعاد ٤ / ١٦٠ .

حلق الرأس لغير الله ، والتوبة والنذر لغير الله :

بين ابن القيم عند الكلام على أقسام حلق الرأس ما شاع في عصره من حلق الرأس لغير الله فيقول :

« والثاني : حلق الرأس لغير الله سبحانه ، كما يحلقها المريدون لشيوخهم ، فيقول أحدهم : أنا حلقت رأسي لفلان ، وأنت حلقته لفلان ، وهذا بمنزلة أن يقول : سجدت لفلان ، فإن حلق الرأس خضوع وعبودية وذلّ ، ولهذا كان من تمام الحج ، حتى إنه عند الشافعي ركن من أركانه لا يتم إلا به ، فإنه وضع النواصي بين يدي ربها خضوعاً لعظمته ، وتذللاً لعزته ، وهو من أبلغ أنواع العبودية ، ولهذا كانت العرب إذا أرادت إذلال الأسير منهم وعتقه ، حلقوا رأسه وأطلقوه ، فجاء شيوخ الضلالة والمزاحمون للربوبية الذين أساس مشيختهم على الشرك والبدعة ، فأرادوا من مريديهم أن يتعبّدوا لهم ، فزيّنوا لهم حلق رؤوسهم لهم ، كما زيّنوا لهم السجود لهم ، وسموه بغير اسمه ، وقالوا : هو وضع الرأس بين يدي الشيخ ، ولعمر الله إن السجود لله هو وضع الرأس بين يديه سبحانه ، وزيّنوا لهم أن ينذروا لهم ، ويتوبوا لهم، ويحلفوا بأسمائهم، وهذا هو اتخاذهم أرباباً من دون الله »[(١)].

« ومن أنواعه : التوبة للشيخ ، فإنها شرك عظيم ، فإن التوبة لا تكون إلا لله ، كالصلاة والصيام والحج والنسك فهي خالص حق الله ...ومن أنواعه النذر لغير الله فإنه شرك ، وهو أعظم من الحلف بغير الله ، فإذا كان « من حلف بغير الله فقد أشرك »[(٢)] فكيف بمن نذر لغير الله ؟ »[(٣)].

دعاء غير الله من الأموات :

من أخطر أنواع الشرك طلب الحوائج من الموتى ودعاؤهم ، والاستغاثة بهم . ومعظم أنواع الشرك تفعل عند قبورهم . ولأجل هذا نهى الشرع عن أمرين هما سبب الشرك : الغلو في الصالحين ، و اتخاذ القبور مساجد .

---

(١) المصدر نفسه ٤ / ١٥٩.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، والترمذي في السنن ، كتاب النذور والأيمان ، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله ، ٤ / ١١٠ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ٢ / ١٠٦٧ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ٣٤٥ .

يقول ابن القيم :

« ومن أنواعه : طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم ، والتوجه إليهم . وهذا أصل شرك العالم ، فإن الميت قد انقطع عمله ، وهو لا يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً ، فضلاً عمن استغاث به وسأله قضاء حاجته ، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها »[(١)].

وأصل هذا النوع من الشرك مرتبط بفتنة اتخاذ القبور أعياداً ومساجد تُقصد للعبادة . وقد عمّت البلوى بكثرة القبور المقصودة للشرك في زمان ابن القيم ، وتغالى المفتونون بزيارتها ، حتى جعلوا قصدها بمنزلة الحج بل أعظم ، وشرعوا عندها كثيراً من العبادات الشركية .

يقول ابن القيم :

« وقد آل الأمر بهؤلاء الضلال المشركين إلى أن شرعوا للقبور حجاً ، ووضعوا له مناسك ، حتى صنّف بعض غلاتهم في ذلك كتاباً ، وسمّاه « مناسك حج المشاهد »[(٢)] مضاهاة منه للقبور بالبيت الحرام ، ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين الإسلام ، ودخول في دين عباد الأصنام »[(٣)].

وقد أطال ابن القيم في بيان هذه الفتنة ، وفصّل فيها القول عرضاً ونقداً ، لعموم البلوى ، وكثرة من افتتن بها [(٤)].

ويبين ابن القيم السبب الذي أوقع عباد القبور في الافتتان بها ، مع العلم بأن ساكنيها أموات لا يملكون لأنفسهم ـ فضلاً عن غيرهم ـ ضراً ولا نفعاً ، فيوضح أن ذلك راجع إلى أسباب منها :

ـ الجهل بحقيقة ما بعث الله به رسوله ، بل جميع الرسل : من تحقيق التوحيد ، وقطع أسباب الشرك ، فقلّ نصيبهم من ذلك جداً ، ودعاهم الشيطان إلى الفتنة ، ولم يكن عندهم من العلم ما يبطل دعوته ، فاستجابوا له بحسب ما عندهم من الجهل .

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٣٤٦ .

(٢) هذا الكتاب هو لأحد شيوخ الرافضة ، وهو المفيد بن النعمان ، وهذا إشارة من ابن القيم إلى تأثر الصوفية بالشيعة في هذا الباب .

(٣) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٧٠ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٥٨ ، ١٧١ ـ ١٧٣ .

ـ أحاديث مكذوبة مختلقة ، وضعها أشباه عباد الأصنام من المقابرية ، على رسول الله ﷺ تناقض دينه وما جاء به ، كحديث : « إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور » ، وحديث : « لو حسّن أحدكم ظنه بحجر نفعه » ، وأمثال هذه الأحاديث التي هي مناقضة لدين الإسلام ، والله قد بعث رسوله ﷺ يقتل من حسّن ظنه بالأحجار ، وجنّب أمته الفتنة بالقبور بكل طريق .

ـ ومنها حكايات حكيت عن تلك القبور : أن فلاناً استغاث بالقبر الفلاني في شدة فخُلّص منها، وفلاناً دعاه أو دعا به في حاجة ، فقضيت له ، وفلاناً نزل به ضر فاسترجى صاحب ذلك القبر فكشف ضره ، وعند السدنة والمقابرية من ذلك شيء كثير يطول ذكره ، وهم من أكذب خلق الله على الأحياء والأموات ، والنفس مولعة بقضاء حوائجها ، وإزالة ضروراتها ، فإذا سمع هذا الجاهل بأن قبر فلان ترياق مجرّب، أغراه ذلك بأن يجرّب الشرك ، ويدخل في غمار المشركين[1].

ـ قلت : ومنها : سكوت كثير من المنتسبين إلى العلم عن بيان حقيقة الشرك ، وسوء عاقبته ، وبيان حقيقة التوحيد الذي هو دين الإسلام ، بل إن بعضهم شارك هؤلاء المشركين بتزيين باطلهم ، والدفاع عنهم ، والقيام في وجه دعاة التوحيد . وهذا من أعظم البلاء . وقد كان خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم في هذا الجانب هم من المنتسبين إلى العلم وحمله .

وقد نهى النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد سدّاً للذريعة إلى الشرك ، وذلك في أحاديث كثيرة ، منها : ما أخرجه البخاري ومسلم ــ واللفظ له ــ عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله في مرضه الذي مات فيه : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » قالت : « فلولا ذاك أُبرز قبره غير أنه خُشي أن يُتخذ مسجداً »[2].

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٧١ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الجنائز ، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور ، ٢ / ٩٠ ــ ٩١ ، وصحيح مسلم ، كتاب المساجد ، باب النهي عن بناء المساجد على القبور ، ١ / ٣٧٦ .

وعن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما قالا : « لما نُزل برسول الله ﷺ طَفِقَ يطرح خميصة [١] له على وجهه ، فإذا اغتم كشفها ، فقال وهو كذلك : « لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » ، يحذّر ما صنعوا » [٢].

وأخرج مسلم عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال : سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس ، وهو يقول : « إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل ، فإن الله قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً ، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً . ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، إني أنهاكم عن ذلك » [٣].

فهذه الأحاديث وغيرها تؤكد النهي عن اتخاذ القبور مساجد ، وتبين أن النبي ﷺ حذّر من ذلك حتى في آخر لحظات حياته ؛ مما يدل على خطورة هذا الأمر لإفضائه إلى الشرك الذي جاء بإبطاله ، وتبين أيضاً أن هذا من فعل اليهود والنصارى الذي استوجبوا عليه اللعن ، فمن فعل هذا فقد شابههم في فعلهم ، وتعرض للعقوبة واللعن .

ومعنى اتخاذ القبور مساجد : هو بناء المساجد عليها والصلاة فيها ، ويدخل في ذلك استقبالها بالصلاة والدعاء والسجود عندها ، وهذا يجر إلى تعظيم القبر الذي اتخذ مسجداً [٤].

ويؤكد هذا ما أخرجه مسلم عن أبي مرثد الغنوي : قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تصلوا إلى القبور ، ولا تجلسوا عليها » [٥].

ومن أعظم أنواع الفتنة بالقبور اتخاذها عيداً ، وقد نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره عيداً تنبيهاً على ما دونه من القبور ، وسدّاً لباب الغلو فيه بتعظيم قبره فوق ما جاء به الشرع [٦] .

---

(١) الخميصة : كساء أسود له أعلام ، انظر : لسان العرب ، ٧ / ٣١ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الصلاة ، باب حدثنا أبو اليمان ، ١ / ١١٢ ، وصحيح مسلم ، كتاب المساجد ، باب النهي عن بناء المساجد على القبور ، ١ / ٣٧٧ .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، باب النهي عن اتخاذ القبور مساجد ، ١ / ٣٧٧ ــ ٣٧٨ .

(٤) تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٤ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص٢١ ــ ٤٦ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الجنائز ، باب النهي عن الجلوس على القبر ، والصلاة عليه ، ٢ / ٦٦٨ .

(٦) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٥٤ ــ ١٥٥ .

أخرج أبو داود بسنده عن أبي هريرة رضي الله قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ، ولا تجعلوا قبري عيداً ، وصلّوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم »[١].

ومعنى اتخاذها عيداً : تكرار المعاودة والمجيء إليها ، فإن العيد هو ما يعتاد مجيئه وقصده ، من زمان ومكان[٢].

وقد كان للمشركين في الجاهلية أعياد زمانية ومكانية ، فلما جاء الإسلام أبطلها ، وعوّض الله المسلمين عنها بعيد الفطر ، ويوم النحر وأيام التشريق ، كما عوّضهم عن الأعياد المكانية بالبيت الحرام ، وعرفة ، ومنى ، والمشاعر .

فاتخاذ القبور أعياداً هو من شرك الجاهلية الذي كان عليه المشركون قبل الإسلام ، فمن فعل ذلك فقد شابههم في أعمالهم[٣].

ويعدد ابن القيم المفاسد المترتبة على تعظيم القبور ، فيبين أن منها :

ـ اتخاذها عيداً .

ـ ومنها : شدّ الرحال والسفر إليها .

ـ ومنها : الشرك الأكبر ، ومشابهة عبّاد الأصنام بما يُفعل عندها : من العكوف عليها، والمجاورة عندها ، وتعليق الستور عليها وسِدانتها ، وعبّادها يرجّحون المجاورة عندها على المجاورة عند المسجد الحرام ، ويرون سِدانتها أفضل من خدمة المساجد .

ـ ومنها : اعتقاد المشركين بها أن بها يُكشف البلاء ، ويُنصر على الأعداء ، ويُستنزل غيث السماء ، وتفرّج الكروب ، وتقضى الحوائج ، وينصر المظلوم ، ويجار الخائف، إلى غير ذلك .

ـ ومنها : إيذاء أصحابها بما يفعله المشركون بقبورهم، فإنه يؤذيهم ما يفعل عند قبورهم، ويكرهونه غاية الكراهة ــ إن كانوا مؤمنين موحدين ــ ويوم القيامة يتبرأون منهم .

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب المناسك ، باب زيارة القبور ، ٢ / ٥٣٤ ، ورواه أحمد في مسنده ، ٢ / ٣٦٧ ، والحديث صحيح . انظر : صحيح الجامع ٢ / ١٢١١ .

(٢) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٥٣ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .

ـ ومنها : تفضيلها على خير البقاع وأحبها إلى الله ، وهي المساجد . فإن عباد القبور يعطونها من التعظيم والاحترام والخشوع ورقة القلب ، والعكوف بالهمة على الموتى ما لا يفعلونه في المساجد، ولا يحصل لهم نظيره ولا قريب منه فيها .

ـ ومنها : أن ذلك يتضمن عمارة المشاهد وخراب المساجد ، ودين الله الذي بعث به رسوله ﷺ بضد ذلك ، ولهذا لما كانت الرافضة من أبعد الناس عن العلم والدين ، عمّروا المشاهد وخرّبوا المساجد .

ـ ومنها : أن الذي شرعه رسول الله ﷺ عند زيارة القبور : إنما هو تذكر الآخرة ، والإحسان إلى المزور بالدعاء له ، والترحم عليه ، والاستغفار له ، وسؤال العافية له ، فيكون الزائر محسناً إلى نفسه وإلى الميت ، فقلب هؤلاء المشركون الأمر ، وعكسوا الدين ، وجعلوا المقصود بالزيارة : الشرك بالميت ، ودعاءه والدعاء به ، وسؤاله حوائجهم . فصاروا مسيئين إلى نفوسهم وإلى الميت ، ولو لم يكن إلا بحرمانه بركة ما شرعه الله تعالى من الدعاء له ، والترحم عليه ، والاستغفار له ، لكفى بذلك إساءة وحرماناً[(١)].

وهكذا جرّ تقديس القبور وتعظيمها إلى مفاسد كثيرة ، وتحول كثير من الناس بسبب ذلك من التوحيد الخالص إلى الشرك .

ولما كان بقاء هذه المشاهد والقبور سبباً من أعظم أسباب فتنة الناس عن دينهم ، كان القضاء عليها وإزالتها من أعظم أنواع الجهاد في سبيل الله ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ويبين ابن القيم في هذا السبيل الخطوات التي يجب أن تتخذ شرعاً للقضاء على فتنة القبور ، وتتلخص في أمور ، منها :

ـ منع الوقف على هذه القبور وإبطاله :

شاع في عصر ابن القيم الوقف على القبور والمشاهد وسدنتها ، فبين رحمه الله أن هذا أمر مخالف للشرع ؛ لأن الوقف لا يصح إلا فيما هو قربة وطاعة لله ورسوله ، فلا يصح

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٥٩ ـ ١٦٠ بتصرف .

الوقف على مشهد ، ولا قبر يسرج عليه ويعظم ، وينذر له ، وهذا مما لا يخالف فيه أحد من أئمة الإسلام ، ومن اتبع سبيلهم ؛ لأن هذا الوقف يؤدي إلى تعظيم القبور واتخاذها مساجد وأعياداً ، وهذا ما حرمه الشرع ، فالوقف على هذه المشاهد لا يصح ، ولا يحل إثباته وتنفيذه [١].

قال ابن القيم في تعليقه على هدم اللات :

« ... ولا يصح وقفها ، ولا الوقف عليها ، وللإمام أن يقطعها وأوقافها لجند الإسلام ، ويستعين بها على مصالح المسلمين ، وكذلك ما فيها من الآلات والمتاع ، والنذور التي تُساق إليها ، يُضاهى بها الهدايا التي تساق إلى البيت الحرام ، للإمام أخذها كلها وصرفها في مصالح المسلمين ، كما أخذ النبي ﷺ أموال هذه الطواغيت ، وصرفها في مصالح الإسلام »[٢].

ـ هدم هذه القبور وما بني عليها من مشاهد وقباب :

جاء الإسلام بهدم مواضع الشرك ، وبناء المساجد التي يعبد فيها الله ويُوحد ، فيجب على ولاة أمور المسلمين أن يهدموا هذه القبور والمشاهد .

وإذا كان النبي ﷺ قد حرّق مسجد الضرار وهدمه، وهو لم يكن ـ في الظاهر ـ سوى مسجد يُصلى فيه ، ويذكر فيه اسم الله ، لكن لما كان القصد منه التفريق بين المؤمنين ، وإيواء المنافقين ، أمر النبي ﷺ بهدمه . فكذلك المشاهد التي ما بنيت إلا للشرك ، واتخاذ من فيها أنداداً من دون الله هي أحق بالهدم وأوجب ، وهي أولى بالهدم من أماكن المعصية والفجور ، وحانات الخمور ، لعظم الشرك وفتنته[٣].

قال ابن القيم في التعليق على غزوة الطائف وما فيها من الفوائد والأحكام :

« ... ومنها : أنه لا يجوز إبقاء مواضع الشرك والطواغيت بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوماً واحداً ، فإنها من شعائر الكفر والشرك ، وهي أعظم المنكرات ، فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة ألبتة ، وهذا حكم المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثاناً وطواغيت تعبد من دون الله ، والأحجار التي تقصد للتعظيم والتبرك ، والنذر والتقبيل ،

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٦٨ .

(٢) زاد المعاد ٣ / ٦٠١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٥٧١ ، وإغاثة اللهفان ، ص ١٦٨ .

لا يجوز إبقاء شيء منها على وجه الأرض مع القدرة على إزالته ، وكثير منها بمنزلة اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، أو أعظم شركاً عندها ، وبها »[1].

ولا يقتصر الأمر على هدم هذه المشاهد والمساجد ، بل ينبش ما فيها من قبور ، وتلحق بالمقابر، إن كان الأصل هو المسجد ثم طرأ عليه القبر ، كما يفعل كثير من هؤلاء المشركين : يبنون المساجد ، ويعدّون فيها موضعاً أو أكثر لقبورهم .

أما إن كان الأصل هو القبر ثم بني عليه المسجد ، فيهدم هذا المسجد ، وذلك كحال كثير من المساجد والمشاهد المبنية في وسط المقابر في كثير من بلاد الإسلام إلى يومنا هذا . فلا يجتمع في دين الإسلام مسجد وقبر ، بل أيهما طرأ على الآخر كان الحكم للسابق[2].

ولم يقتصر افتتان هؤلاء المشركين بالقبور وعبادتها ، بل تجاوز ذلك إلى عبادة الأوثان والأنصاب ، من أشجار وأحجار ، وغير ذلك مما يتبرك به هؤلاء المشركون الضالون .

وقد بين ابن القيم أنه كان بدمشق كثير من هذه الأنصاب ، فيسّر الله كسرها على يد شيخ الإسلام ابن تيمية ، وحزب الله الموحدين[3].

وقد أشار ابن القيم في نونيته إلى أمر مفضٍ إلى الشرك ، ومناقض لكمال التوحيد ، ألا وهو الغلو في الرسول ﷺ فقال :

الرب رب والرسول فعبده	حقاً وليس لنا إله ثان
فلذاك لم نعبده مثل عبادة الر	(ر) حمن فعل المشرك النصراني
كلا ولم نغل الغلو كما نهى	عنه الرسول مخافة الكفران
لله حق لا يكون لغيره	ولعبده حق هما حقان
لا تجعلوا الحقين حقاً واحداً	من غير تمييز ولا فرقان
فالحج للرحمن دون رسوله	وكذا الصلاة وذبح ذا القربان
وكذا السجود ونذرنا ويميننا	وكذا متاب العبد من عصيان

إلى أن قال :

---

(١) زاد المعاد ٣ / ٥٠٦ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٥٧٢ .

(٣) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٦٩ .

لكنمـــا التعزيـــر والتوقـــير حـــق ... للرســـول بمقتضـــى القـــرآن
والحـــب والإيمـــان والتصديـــق لا ... يختـــص بـــل حقـــان مشـــتركان
هـــذي تفـــاصيل الحقـــوق ثلاثـــة ... لا تجهلوهـــا يـــا أولي العرفـــان
حـــق الإلـــه عبـــادة بـــالأمر لا ... بهـــوى النفـــوس فـــذاك للشـــيطان
مـــن غيـــر إشـــراك بـــه شـــيئـــاً ... هما سببا النجاة فحبذا السببان (١)

ثم استطرد بعد ذلك في الرد على أهل البدع الذين نسبوا أهل التوحيد إلى تنقّص الرسول ﷺ وأصحابه ، وأشار إلى تناقضهم بين الغلو في الرسول ﷺ وبين تقديم أقوال الرجال وآرائهم على سنته (٢).

ويرد ابن القيم على من يدعى أن تجريد التوحيد لله ، والنهي عن الشرك تنقص من قدر النبي ﷺ والصالحين ، فيقول :

« و لا تحسب أيها المنعم عليه باتباع صراط الله المستقيم ـ صراط أهل نعمته وكرامته ـ أن النهي عن اتخاذ القبور أوثاناً وأعياداً وأنصاباً ، والنهي عن اتخاذها مساجد ، أو بناء المساجد عليها ، وإيقاد السرج عليها ، والسفر عليها ، والنذر لها ، واستلامها وتقبيلها ، وتعفير الجباه في عرصاتها : غض من أصحابها ، ولا تنقيص لهم ، ولا تنقص كما يحسبه أهل الإشراك والضلال ، بل ذلك من إكرامهم وتعظيمهم ، واحترامهم ، ومتابعتهم فيما يحبونه ، وتجنب ما يكرهونه ، فأنت والله وليهم ومحبهم ، وناصر طريقتهم وسنتهم ، وعلى هديهم ومنهاجهم ، وهؤلاء المشركون أعصى الناس لهم ، وأبعدهم عن هديهم ومتابعتهم كالنصارى مع المسيح ، واليهود مع موسى عليهما السلام ، والرافضة مع علي رضي الله عنه ، فأهل الحق أولى بأهل الحق من أهل الباطل ، فالمؤمنون بعضهم أولياء بعض، والمنافقون بعضهم من بعض .

فاعلم أن القلوب إذا اشتغلت بالبدع أعرضت عن السنن ، فتجد أكثر هؤلاء العاكفين على القبور معرضين عن طريقة من فيها وهديه وسنته ، مشتغلين بقبره عما أمر به ، ودعا إليه ، وتعظيم الأنبياء والصالحين ومحبتهم إنما هي باتباع ما دعوا إليه من العلم النافع والعمل

---

(١) شرح النونية ٢ / ١٨٦ ـ ١٩٠ .
(٢) انظر : المصدر نفسه ٢ / ١٩١ ـ ٢٠٢ .

الصالح ، واقتفاء آثارهم ، وسلوك طريقتهم ، دون عبادة قبورهم ، والعكوف عليها ، واتخاذها أعياداً ، فإن من اقتفى آثارهم كان متسبباً إلى تكثير أجورهم باتباعه لهم ، ودعوة الناس إلى اتباعهم ، فإذا أعرض عما دعوا إليه ، واشتغل بضده حرم نفسه وحرمهم ذلك الأجر ، فأي تعظيم لهم واحترام في هذا ؟ »[١].

وشرك العبادة أنواع كثيرة ، كالذبح لغير الله ، والطواف بغير بيته ، ودعاء غير الله ، والاستغاثة به فيما لا يقدر عليه إلا الله ، والخوف والرجاء والتوكل على غير الله ، والذل والخضوع لغير الله ، وطلب الرزق من غيره ، وحمد غيره على ما لم يعطه ، وإضافة نعم الله إلى غيره ، إلى غير ذلك من أنواع الشرك[٢].

الشرك في اللفظ :

هذا النوع معدود في الشرك الأصغر ، وذلك كالحلف بغير الله ، كما روى أحمد وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « من حلف بغير الله فقد أشرك »[٣].

ومنه قول القائل : ما شاء الله وشئت . كما روى الإمام أحمد أن النبي ﷺ قال له رجل: « ما شاء الله وشئت ، فقال : أجعلتني لله نداً ؟ قل : ما شاء الله وحده »[٤]، وهذا اللفظ أخف من غيره ، لأن الله أثبت مشيئة للعبد ، كما في قوله تعالى : ﴿**لمن شاء منكم أن يستقيم**﴾[٥]. ولكن الاشتراك في اللفظ يوهم تسوية مشيئة العبد بمشيئة الرب ، فكيف بمن يقول : أنا متوكل على الله وعليك ! ، وأنا في حسب الله وحسبك ، وما لي إلا الله وأنت ، وهذا من بركات الله وبركاتك ، أو يقول : والله وحياة فلان ، أو أرجو الله وفلاناً ، إلى غير ذلك من الألفاظ التي هي أشد نُكرة من لفظ المشيئة[٦].

---

(١) إغاثة اللهفان ، ص ١٧٠ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٣٤٥ ـ ٣٤٦ .

(٣) سبق تخريجه ، ص ١٨٥ .

(٤) المسند ١ / ٢١٤ ، والحديث صحيح . انظر : السلسلة الصحيحة ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٤، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، ١ / ٢١٦ ـ ٢١٧ .

(٥) سورة التكوير : آية ٢٨ .

(٦) انظر : الداء والدواء ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، ومدارج السالكين ١ / ٣٤٤ .

وقد أرشد النبي ﷺ في مثل هذا إلى الفصل بلفظ « ثم » حتى لا يقع التشريك في اللفظ دفعاً للتسوية بين الخالق والمخلوق ، كما روى حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لا تقولوا : ما شاء الله وشاء فلان ، ولكن قولوا : ما شاء الله ثم شاء فلان »[١].

وهذا اللفظ وأمثاله إنما يكون جائزاً إذا نسب إلى الأحياء الذين لهم قدرة على التسبب في الشيء المقصود ، وأما الأموات فلا يجوز نسبة شيء من ذلك إليهم لعدم قدرتهم على الفعل أو التسبب فيه[٢].

وهذه الألفاظ وما جرى مجراها معدودة في الشرك الأصغر ، إلا أنها قد تكون شركاً أكبر بحسب حال قائلها ، ومقصده[٣].

شرك الإرادة والنية :

وهذا النوع بحر لا ساحل له ، وقلّ من ينجو منه ، وهو أن يقصد المرء بعمله غير الله ، أيا كان هذا الغير ، أو نوى بعمله شيئاً غير التقرب إلى الله وطلب الجزاء منه ، وذلك كيسير الرياء ، والتصنع للمخلوقين ، والتعرض لمدحهم ، وهذا كله من الشرك الأصغر ، كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ : « إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر ، قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء ، يقول الله عز وجل لهم يوم القيامة إذا جزى الناس بأعمالهم : اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا ، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء »[٤]، ولكن يخشى على صاحبه أن يدخل في عداد المنافقين لمشابهته لهم في بعض صفاتهم ، فقد يكون من هذا الباب شركاً أكبر، وهذا يختلف بحسب حال صاحبه ومقصده[٥].

قال تعالى : ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نُوَفِّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يُبخسون . أولئك الذين ليس لهم في الآخر إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ﴾ [٦].

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الأدب ، باب لا يقال : خبثت نفسي ، ٥ / ٢٥٩ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ٢ / ١٢٣٤ .

(٢) انظر : فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، ط٢ ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، ١٤١١هـ ، ص ٣٤٩ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ١ / ٣٤٤ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥ / ٣٨٤ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٣٢٣ .

(٥) انظر : الداء والدواء ، ص ٢٤٠ ، ومدارج السالكين ١ / ٣٤٤ .

(٦) سورة هود : آية ١٥ ـ ١٦ .

الفصل الثاني : المقامات والأحوال

قسّم الصوفية آداب السلوك وأنواع المجاهدات والرياضات التي يمارسها المريد لتصفية نفسه وتطهيرها إلى مراحل ، وأطلقوا على كل مرحلة منها اسم « مقام » مثل الورع والزهد والتوكل وغيرها ، وخصّوا كل مقام من المقامات بنوع من المجاهدة والسلوك .

واشترطوا أن لا ينتقل المريد من مقام إلى الذي فوقه حتى يقضي حقه ، ويستوفي أحكامه. وتأخذ المقامات الصوفية صورة درج أو سلم تؤدي كل درجة من درجاته إلى التي تليها حتى يصل المريد إلى النهاية ، وهي المشاهدة أو الفناء أو الوصول ، وكلها بمعاني متقاربة .

يقول القشيري :

« ... والمقام : ما يتحقق العبد بمنازلته من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ... فمقام كل أحد : موضع إقامته عند ذلك ، وما هو مشتغل بالرياضة له .

وشرطه : أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام ، فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل ، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم .

... ولا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ، ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة »(١).

ولكل مقام من هذه المقامات بداية وتوسط ونهاية(٢).

وأما الأحوال فالمراد بها عندهم : ما يرد على القلب من معان بدون اختيار المريد ولا اكتساب منه ، أو : ما يحل بالقلوب من فرح أو حزن ، أو قبض أو بسط ، وهي لا تدوم بل تتحول(٣).

يقول الجنيد :

« الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم »(٤).

---

(١) الرسالة القشيرية ١ / ٢٠٤ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٢٠٦ ، والتعرف ، ص ٣٥٥ .

(٣) انظر : الرسالة ١ / ٢٠٦ .

(٤) اللمع ، ص ٦٦ ، وانظر : المصدر نفسه ص ، ٤١١ .

وعلى ذلك فالفرق بين المقامات والأحوال : أن الأحوال تزول ، والمقامات تدوم ، « فالحال سمي حالاً لتحوله ، والمقام مقاماً لثبوته واستقراره »[(١)].

وأيضاً فإن الأحوال من قبيل المواهب ، أما المقامات فهي من قبيل المكاسب ، أو بعبارة أخرى : الأحوال من عين الجود ، والمقامات ببذل المجهود[(٢)].

وقد اختلفت أقوال الصوفية في عدد المقامات والأحوال وترتيبها .

فقد جعلها الطوسي في اللمع سبعة مقامات ، وهي : التوبة والورع والزهد ، والفقر والصبر والتوكل والرضا[(٣)].

كما جعل الأحوال عشرة هي : المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين[(٤)].

وأما الكلاباذي فقد جعلها أبواباً دون أن يسميها بالمقامات ، وكذلك فعل القشيري ، وإن كان قد عرّف المقام والحال وفرّق بينهما ــ كما ألمحنا ــ إلا أنه لم يهتم بإبرازها في صورة محددة بل جعلها أبواباً .

ولا يعني هذا العدد شيئاً من ناحية تحديد المقامات والأحوال ، فالطوسي يقول : « وأجوبة الشيوخ في المقامات تكثر ، وكذلك في الأحوال »[(٥)] .

وقد ساق في باب : « أجوبة الشيوخ في المسائل » كثيراً منها على أنها مسائل ، وجعلها من جاء بعده من المقامات كالغيبة ، والدهش ، والمكاشفة ، والمشاهدة ... الخ[(٦)].

ولم يعتن الأوائل بترتيبها على النحو الذي استقرت عليه عند الهروي في منازل السائرين ، إذ جعلها مائة مقام ، وسمّاها بالمنازل ، وجعلها في عشرة أبواب ، لكل باب عشر منازل ، واهتم بترتيبها ترتيباً تصاعدياً على شكل منازل منصوبة على طريق العبودية للسالكين ، حشد

---

(١) عوارف المعارف ، ص ٤٦٩ .

(٢) انظر : الرسالة ١ / ٢٠٦ ، والمعرفة الصوفية ، ١٥٢ ــ ١٥٤ .

(٣) انظر : اللمع ، ص ٦٨ ــ ٨٠ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ٨٢ ــ ١٠٤ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ، ص ٦٧ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٨٣ ــ ٣٠٤ .

فيها كافة المقامات والأحوال ، وما يقاربها بداية بالتوبة ، وانتهاء بالتوحيد [١].

وقد كانت هذه المقامات في أول أمرها بسيطة ثم تطورت وتضاعفت حتى وصلت إلى ما وصلت إليه .

وتبدأ هذه المقامات بالتوبة فهي أول منازل السالكين ، وأول مقامات الطالبين [٢]، وهي أصل كل مقام ، وقوام كل مقام ، ومفتاح كل حال [٣].

والتوبة عندهم لا تقتصر على مجرد الإقلاع عن الذنوب ، بل مرادهم منها شيئاً أبعد من ذلك وهو التجرد من النفس ، أو التخلص من النفس وأحكامها . فالنفس عندهم حجاب يحجب المريد عن الوصول [٤]، ولذلك اقترنت التوبة عندهم بسلوك طريق التصوف .

ثم تأتي بعد التوبة مقامات أخرى كالمجاهدة والورع ونحو ذلك على اختلاف في الترتيب حتى يصل المريد إلى مقام الجمع ، فجمع الجمع ، وهو أن يرى الأشياء قائمة بالله ، ثم يرتقي إلى أن يرى الله وحده ! .

فغاية هذه المقامات عند الصوفية هي الوصول إلى الفناء ومشاهدة الحق والاتحاد به .

ويقسّم الصوفية السالكين إلى هذه المقامات إلى ثلاثة أقسام :

طالب ، ومريد ، وواصل . أو إلى عامة ، وخاصة ، وخاصة الخاصة .

فالأول : مبتدئ ، والثاني : متوسط بين البداية والغاية ، والثالث : واصل إلى الفناء وعين الجمع [٥].

تلك هي نظرة سريعة إلى الأحوال والمقامات التي أعطاها الصوفية حجماً كبيراً .

---

(١) انظر : ص ١٠٠ ــ ١٠٣ من هذا البحث .

(٢) الرسالة القشيرية ١ / ٢٧٦ .

(٣) انظر : عوارف المعارف ، ص ٤٧٥ ــ ٤٧٦ .

(٤) انظر : المعرفة الصوفية ، ص ١٥٦ .

(٥) انظر : منازل السائرين ، ص ٦ ، ومدارج السالكين ١ / ١٣٨ .

ويرى بعض الباحثين أن فكرة المقامات الصوفية مرتبطة بفكرة المعراج الروحي المأخوذة عن الهرمسية [١] ــ إحدى الفلسفات القديمة التي كانت سائدة في الشرق قبل مجيء الإسلام ــ حيث تصعد النفس ، بعد مفارقتها للبدن إلى السماء العليا لتتحد بالله ، وتجتاز النفوس في رحلة صعودها إلى الحضرة الإلهية عدة مقامات أو مراحل تتخلص فيها مما ورثته النفس من طباع وأهواء اكتسبتها في رحلة هبوطها إلى الأرض [٢].

ومن المعروف أن أول من تكلم في ترتيب الأحوال والمقامات هو ذو النون المصري ، وكان له اطلاع على الفلسفة والكيمياء ، كما سبق بيانه [٣].

ومهما يكن من أمر فإن فكرة المقامات والأحوال بهذا الترتيب الصوفي ليس لها وجود في الشرع ، ولم يرد لها ذكر على لسان الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل القرون المفضلة ، وهم أهل العبادة حقاً . صحيح أنه ورد في القرآن والسنة بعض هذه المقامات ، ولكن على أنها صفات وأخلاق يجب أن يتصف بها أهل الإيمان ، ويتحلوا بها . وقد عدّها أهل العلم من واجبات الإيمان وأعمال القلوب، كالصدق والإخلاص واليقين والخوف والرجاء ونحو ذلك . إلا أنها لم ترد على الوجه الذي اعتنى به الصوفية ، والترتيب الذي رتبوه بداية ونهاية.

ـــ موقف ابن القيم من المقامات والأحوال :

يسمي ابن القيم أعمال القلوب منازلاً ، ينزل فيها القلب في رحلة سيره إلى الله . تلك الرحلة التي يطلق عليها ابن القيم اسم الهجرة إلى الله .

فأول الطريق : توحيد الله ؛ إذ هو الأساس الذي يقوم عليه بنيان الإيمان ، ومنه يبتدأ السالكون سيرهم إلى الله . ولهذا كان مفتاح دعوة الرسل كلهم . وقد عاب على الهروي جعله التوحيد في آخر المنازل ، بدلاً من تقديمه على سائر المنازل [٤].

ثم بعد التوحيد تبدأ منازل العبودية .

---

(١) الهرمسية : نسبة إلى هرمس وهو إله الحكمة المزعوم عند قدماء المصريين واليونان ، ويسمى هرمس الهرامسة ، وقد اختلف المؤرخون في شأنه . انظر : طبقات الأطباء والحكماء ، لأبي داود سليمان بن حسّان المعروف بابن جُلجُل ، تحقيق : فؤاد سيد . طبع المعهد العلمي للآثار الشرقية ، القاهرة ، ١٩٥٥م ، ص ٥ ــ ١٠ .

(٢) انظر : بنية العقل العربي ، ص ٣٧٣ .

(٣) انظر : ص ٦٥ ــ ٦٦ من هذا البحث .

(٤) انظر : مدارج السالكين ١/ ١٣٤ ــ ١٣٥ .

فأول تلك المنازل « اليقظة » ، فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة « الفكرة »، فإذا صحت فكرته أوجبت له « البصيرة » ، فإذا انتبه وأبصر ، أخذ في « القصد » وصدق الإرادة ، فإذا استحكم قصده صار « عزماً » حازماً مستلزماً للشروع في السفر، مقروناً بالتوكل على الله. ثم بعد ذلك يحاسب نفسه ليميز ماله مما عليه ، ثم بعد ذلك يدخل في التوبة [١].

وسيأتي في باب السلوك بيان هذه المنازل بشيء من التفصيل[٢].

وقد بين ابن القيم أن الأولى تقديم هذه المنازل السابقة على التوبة ، ولا وجه لتأخيرها كما فعل ذلك الهروي [٣].

فالتوبة ليست أول المنازل بل تسبقها منازل قبلها هي الحركة للقلب حتى يتوب كما سبقت الإشارة إليه .

ثم يبين بعد ذلك أن ترتيب هذه المقامات والمنازل ليس ترتيباً حسياً ، كمنازل السير الحسي ، بمعنى أن السالك يقطع المقام ، ويفارقه وينتقل إلى الثاني ، فإن هذا محال ؛ فاليقظة معه في كل مقام لا تفارقه ، وكذلك البصيرة والإرادة والعزم . وكذلك التوبة ، فإنها كما هي من أول المقامات فهي آخرها أيضاً ، بل هي مستصحبَة في كل مقام . وقد جعلها الله آخر مقامات خاصته في غزوة تبوك ـ آخر غزوات النبي ﷺ ـ فقال تعالى : ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم﴾[٤]، فجعل سبحانه التوبة أول أمرهم وآخره. وكذلك الصبر لا ينفك عنه في كل مقام من المقامات ، وإنما هذا الترتيب من قبيل ترتيب المشروط المتوقف على شرطه المصاحب له [٥].

ويضرب ابن القيم لذلك مثلاً فيقول :

« ومثال ذلك : أن « الرضا » مترتب على « الصبر » لتوقف الرضا عليه ، واستحالة ثبوته

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١/ ١٢٣ ـ١٣٣ .

(٢) انظر : ص ٣٥٠ وما بعدها من هذا البحث .

(٣) المصدر نفسه ١ / ١٣٣ ـ ١٣٤ .

(٤) سورة التوبة : آية ١١٧ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٣٣ ـ ١٣٤ .

بدونه . فإذا قيل إن مقام الرضا أوحاله ــ على الخلاف بينهم : هل هو مقام أو حال ؟ ــ بعد مقام « الصبر » لا يعني به أنه يفارق الصبر وينتقل إلى الرضا ، وإنما يعني أنه لا يحصل له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر . فافهم هذا الترتيب في مقامات العبودية »[1].

ثم ينتقل ابن القيم بعد ذلك لبيان اختلاف الصوفية في عدد المقامات وترتيبها ، واختلافهم في بعض منازل السير ، هل هي من قبيل الأحوال أم المقامات ؟ فيقول :

« والصحيح في هذا : أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها ، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبدوّها ، كما يلمع البارق ويلوح عن بُعد ، فإذا نازلْته وباشرها فهي أحوال ، فإذا تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال فهي مقامات ، وهي لوامع ولوائح في أولها ، وأحوال في أوسطها ، ومقامات في نهاياتها .

فالذي كان بارقاً هو بعينه الحال ، والذي كان حالاً هو بعينه المقام ، وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب وظهوره له ، وثباته فيه »[2].

ويرى ابن القيم أن هذه المقامات متفاوتة الدرجة ، فمنها ما يكون جامعاً لمقامين : كالتوبة مثلاً ، فإنها جامعة لمقام المحاسبة ومقام الخوف ، ولا يتصور وجودها بدونهما .

والزهد : فإنه جامع لمقام الرغبة والرهبة ، ولا يكون العبد زاهداً ما لم يرغب فيما يرجو نفعه ، ويرهب مما يخاف ضرره .

ومنها ما يكون جامعاً لأكثر من ذلك ، مثل مقام « المحبة » فهو جامع لمقام المعرفة والخوف والرجاء والإرادة[3].

ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات ، فلا يستحق صاحبه اسمه إلا عند استجماع جميع المقامات فيه ، ومثل له ابن القيم بمقام « الشكر » ، فهو : « جامع لجميع مقامات الإيمان ، ولذلك كان أرفعها وأعلاها ، وهو فوق الرضا وهو يتضمن الصبر من غير عكس ، ويتضمن التوكل والإنابة و الحب والإخبات والخشوع والرجاء ، فجميع المقامات مندرجة فيه ، لا يستحق صاحبه اسمه على الإطلاق إلا باستجماع المقامات له ، ولهذا كان الإيمان نصفين :

---

(١) المصدر نفسه ١ / ١٣٤ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٣٥ ــ ١٣٦ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٣٦ .

نصف صبر ، ونصف شكر ، والصبر داخل في الشكر ، فرجع الإيمان كله شكراً ، والشاكرون هم أقل العباد ، كما قال تعالى : ﴿ وقليل من عبادي الشكور ﴾[(١)] »[(٢)].

وينبه ابن القيم إلى أن الترتيب الذي يشير إليه كل مرتّب للمقامات والمنازل لا يخلو من تحكم ، ودعوى غير مطابقة ، « فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام ، ودخل فيه كله ، فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة ، ومقاماته وأحواله ، وله في كل عقد من عقوده ، وواجب من واجباته أحوال ومقامات ، لا يكون موفّياً لذلك العقد والواجب إلا بها ، وكلما وفّى واجباً أشرف على واجب آخر بعده ، وكلما قطع منزلة استقبل أخرى .

وقد يعرض له أعلى المقامات والأحوال في أول بداية سيره فينفتح عليه من حال المحبة والرضا والأنس والطمأنينة ما لم يحصل بعدُ لسالك في نهايته ، ويحتاج هذا السالك في نهايته إلى أمور ــ من البصيرة والتوبة والمحاسبة ــ أعظم من حاجة صاحب البداية إليها ، فليس في ذلك ترتيب كلي لازم للسلوك .

وقد ذكرنا أن التوبة ــ التي جعلوها من أول المقامات ــ هي غاية العارفين ونهاية أولياء الله المقربين ، ولا ريب أن حاجتهم إلى المحاسبة في نهايتهم ، فوق حاجتهم إليها في بدايتهم »[(٣)].

ثم اختار ابن القيم ــ بعد هذا النقد والتفصيل ــ العدول إلى بيان منازل العبودية الواردة في الكتاب والسنة من خلال قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾[(٤)]. ولهذا سمى كتابه : مدارج السالكين بين منازل ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ .

وبذلك يكون قد ربط السلوك بحقائق الشرع ، وهذا ما سأتناوله بشيء من التفصيل عند الكلام على السلوك عند ابن القيم .

ويبدو هنا أنه اتفق مع الهروي في التعبير عن أعمال القلوب بالمنازل ، إلا أن هذا بمجرد اتفاق من حيث التسمية دون الالتزام بالتدرج الذي سلكه الهروي في هذه المنازل .

---

(١) سورة سبأ : آية ١٣ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ١ / ١٣٨ .

(٤) سورة الفاتحة : آية ٥ .

ومن ناحية أخرى فإن الهروي وغيره من الصوفية قد جعلوا غاية هذه المقامات والمنازل الوصول إلى الفناء ، بينما يختلف الأمر عند ابن القيم إذ الغاية عنده هي التوبة والمغفرة من الله ، ولا يصل العبد إليها إلا بتحقيق التوحيد وإفراد الله بالعبادة .

وهنا تفترق المقامات الصوفية عن أعمال القلوب افتراقاً كبيراً من حيث الوصول إليها ، ومن حيث الغاية المنشودة منها . وقبل كل ذلك من حيث موافقتها للكتاب والسنة علماً وعملاً .

نقد ابن القيم لبعض المقامات :

انتقد ابن القيم الهروي في بعض المقامات ، كالحزن مثلاً ، إذ لم يوافقه ابن القيم على اعتبار الحزن منزلة من المنازل [١]، وذلك لأن الحزن هو أحد المصائب التي تنزل بالإنسان ، وهو من عوارض الطريق ، وليس من مقامات الإيمان ، ولا من منازل السائرين .

ويستدل ابن القيم على ذلك بعدة أدلة ، منها :

ـ أن الله لم يأمر به ، ولا أثنى عليه ، ولا رتّب عليه جزاء ولا ثواباً ، بل نهى عنه في غير موضع ، كقوله تعالى : ﴿ **ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين** ﴾[٢]، وقال تعالى : ﴿ **... ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون** ﴾[٣].

ـ أن الحزن بلية من البلايا التي أُمرنا بالاستعاذة منها ، كما في الصحيح أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه : « اللهم إني أعوذ بك من الهمّ والحزن » الحديث[٤].

فالنبي ﷺ جعل الحزن مما يستعاذ منه ؛ وذلك لأنه يضعف القلب ، ويوهن العزم ، ويضر الإرادة ، ولا شيء أحب إلى الشيطان من حزن المؤمن ، قال تعالى : ﴿ **إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا** ﴾[٥].

---

(١) انظر : منازل السائرين ، ص ١٩ ـ ٢٠ .

(٢) سورة آل عمران ١٣٩ .

(٣) سورة النحل : آية ١٢٧ .

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٣ / ١٥٩ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٢٧٧ .

(٥) سورة المجادلة : آية ١٠ .

فالحزن مرض من أمراض القلوب يمنعه من نهوضه وسيره وتشميره ، والثواب عليه ثـواب المصائب التي يُبتلى العبد بها بغير اختياره ، كالمرض والألم ونحو ذلك ، وأما أن يكون الحزن عبادة مأموراً بتحصيلها وطلبها فلا[1].

ومن المقامات التي انتقدها ابن القيم : الهيمان ؛ لأنه ليس من مقامات السائرين ، ولا مـن منازل السلوك ، وقد خطّأ الهروي في جعله من أعلى المنازل[2]؛ لأنه ليس له ذكر في القرآن ، ولا في السنة ، ولا في لسان سلف القوم من الصوفية[3].

كما انتقد ابن القيـم على الهـروي في جعلـه الفنـاء غايـة السـالكين ، وأعلـى المقامـات ، والحال أنه ليس كذلك ، كما سيأتي بيانه في فصل الفناء .

(١) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٠٢ ــ ٥٠٤ ، ومدارج السالكين ١ / ٥٠٥ ــ ٥٠٧ .

(٢) انظر : منازل السائرين ، ص ٧٨ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ٧٩ .

الفصل الثالث : الفناء

يحتل الفناء عند الصوفية أهمية كبرى ، فهو الغاية المنشودة ، والمطلب الأسمى الذي يسعون جهدهم للوصول إليه ، والظفر به .

فالتصوف بمقاماته وأحواله يؤدي في النهاية إليه ، والصوفي حقاً هو الفاني عن نفسه ، ومن لم يصل إلى الفناء والجمع فهو عندهم منقطع في بيداء التفرق .

يقول أبو المواهب الشاذلي[(١)] :

« الفناء أساس الطريق ، وبه يتوصل إلى مقام التحقيق ، ومن لم يَجُد بمهر الفناء لم يستجل طلعة الحسناء ، وليس له في غد واليوم نصيب مع القوم »[(٢)].

ويرجع اهتمام الصوفية بالفناء وتعظيمهم لشأنه لاعتقادهم أنه سبيل مشاهدة الحق والاتحاد به ، وانكشاف حجب العوالم عمن وصل إليه ، وانفتاح بصيرته على العلم اللدني ، مع ما في ذلك من الشعور بالسعادة والغبطة .

وإذا كانت هذه مكانة الفناء عند الصوفية فما مرادهم به ؟ وما هذا الفناء الذي أفنى الصوفية أعمارهم في الوصول إليه ؟ .

أما من حيث اللغة فهو يدل على العدم والهلاك ، فالفناء : « مصدر فني يفنى فناءً : إذا اضمحل وتلاشى وعُدِم ، وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه ، كما قال الفقهاء : لا يقتل في المعركة شيخ فانٍ . وقال تعالى : ﴿ **كل من عليها فانٍ** ﴾[(٣)] أي هالك ذاهب »[(٤)].

وأما دلالته الاصطلاحية فقد تنوعت عبارات الصوفية عن الفناء ، وكلها تدور حول معنى واحد ، وهو غيبة الإنسان عن شعوره ــ بنفسه وأفعاله ــ لاشتغاله بمشاهدة الحق .

---

(١) انظر : ترجمته في الطبقات الكبرى للشعراني ، ٢ / ٦٢ وما بعدها .

(٢) نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام ، سارة بنت عبد المحسن بن حلوي ، ط١ ، دار المنارة ، جدة ، ١٤١١هـ ــ ١٩٩١م ، ص ١٨٤ ، نقلاً عن : قوانين حكمة الإشراق ، لأبي المواهب الشاذلي ، ص ٦٠ .

(٣) سورة الرحمن : آية ٢٦ .

(٤) مدارج السالكين ١ / ١٥٤ ، وانظر : لسان العرب ، مادة : « فني » ١٥ / ١٦٤ .

يقول الكلاباذي :

« ... فالفناء : هو أن يفنى عن الحظوظ ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ، ويسقط عنه التمييز ، فناء عن الأشياء كلها شغلاً بما فني به »[١].

وسئل الجنيد عن توحيد الخاصة فقال :

« أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله عز وجل ، تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده [وذلك] بالفناء عن نفسه ، وعن دعوة الخلق له ، وعن استجابته : بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه وحركته ، لقيام الحق له فيما أراد منه ، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله ، فيكون كما كان قبل أن يكون »[٢].

ويطلق الصوفية على الفناء ألفاظاً أخرى يقصدون منها نفس المعنى ، كالجمع والذهاب والتلاشي والغيبة والمحو ، وغير ذلك .

يقول أحدهم : « الفناء هو التلاشي في الحق »[٣]، ويعبر الجنيد عن الفناء بذهاب الإشارة إلى « هو » ، فيقول : « غاية حقيقة توحيد الموحِّد للواحد بذهب (بذهاب) هو »[٤].

وأما الجمع فهو : « اتصال لا يشاهد صاحبه إلا الحق ، فمتى شاهد غيره فما جمع »[٥].

ومن هذه النصوص وغيرها يتضح لنا أن المراد بالفناء عند الصوفية هو : غيبة الإنسان عن العالم الخارجي ، وعن وعيه وإحساسه وفعله حتى يصل إلى العدم الذي كان قبل الخلق ، ليشاهد الحق من هناك ، ويتحد به ، وهذا معنى قول الجنيد : « أن يرجع آخر العبد إلى أوله ».

ويقوم الفناء على أساس تجاوز مظاهر الكثرة والتعدد في العالم المحسوس ، وقطع العلاقة عن كل ما يربط الإنسان بالإحساس بنفسه وبمن حوله ، ثم الدخول في الرياضة القائمة على التأمل وحصر التركيز الذهني في شيء معين للوصول إلى الفناء أو الجذبة أو الغيبة ... الخ . وهو حالة غيبوبة (إرادية) ، ويعبر عنه بموت الإحساس أو ذهاب العقل[٦].

---

(١) التعرف ، ص ١٤٧ .

(٢) اللمع ، ص ٤٩ ، وانظر : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص ١٣٦ ـ ١٣٧ .

(٣) عوارف المعارف ، ص ١٨٠ .

(٤) رسائل الجنيد ، ص ٦٢ ، وانظر : اللمع ، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤ .

(٥) عوارف المعارف ، ص ٥٢٤ .

(٦) انظر : شفاء السائل ، ص ٦١ ، ومدارج السالكين ٢ / ٣٦١ .

ويمر الصوفي بثلاث مراحل حتى يصل إلى هذا الفناء :

١ ـ تطهير النفس من الأخلاق الذميمة ، والمقصود بذلك هو مصادرة الميل الفطري إلى الغرائز والشهوات المباحة ، وليس المراد منه ما يتبادر إلى أذهان كثير من الباحثين من أنه التخلي عن الأخلاق المذمومة طبعاً وشرعاً . فمثلاً حاجة الإنسان إلى النوم ضرورة فطرية ، ولكن الصوفية يرون ذلك أمراً مذموماً ، فلا بد من التغلب عليه ولو بالاكتحال بالملح[١] أو الوقوف على الرأس منكوس الوضع[٢]، وقل مثل ذلك في الجوع والصمت والعزلة وغيرها من طرق الرياضة الصوفية .

وخلاصة القول : إن مرادهم بتطهير النفس هو السيطرة على غرائزها وشهواتها ، وهذا أمر محمود إن وقف عند حدود الشرع ، ولكن مرادهم هو إماتة هذه الشهوات والغرائز والميل إليها ، وعلى هذا قامت الرياضة الصوفية .

٢ ـ الفناء عن كل ما يدرك بالحس ، وذلك بعدم التفكير في أي شيء ، وحصر الذهن في التأمل في اللـه .

٣ ـ تعطيل الحياة العقلية الواعية ، وذلك بالغيبة عن الحس تماماً ، ويزعم الصوفية أن أرقى درجات الفناء : فناء الفناء ، وذلك عندما ينقطع شعور الصوفي بحال فنائه وإدراكه ، وهنا يقولون : إن العبد استولى عليه سلطان الحق فلم يعد يشهد سواه ، أو بتعبير آخر : أنه استهلك في مشاهدة الحق ، أو فني في اللـه[٣].

ويرتب الهروي درجات الفناء على هذا النحو :

الدرجة الأولى : فناء المعرفة في المعروف ، وهو الفناء علماً . وفناء العيان في المعايَن ، وهو الفناء جحداً . وفناء الطلب في الوجود ، وهو الفناء حقاً .

الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب لإسقاطه ، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها ، وفناء شهود العيان لإسقاطه .

الدرجة الثالثة : الفناء عن شهود الفناء ، وهو الفناء حقاً[٤].

---

(١) نقل الطوسي في اللمع (ص ٢٧٥) عن الشبلي أنه كان يكتحل بالملح ليعتاد السهر .

(٢) انظر : إحياء علوم الدين ٣ / ٦٢ .

(٣) انظر : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ١٠١ ، ونشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، ص ١٧٥ ـ ١٧٨ .

(٤) منازل السائرين ، ص ١٠٤ .

ومعنى هذا أن الفاني في الدرجة الأولى قد غاب عن معرفته بمعروفه ، ثم ينتقل إلى العيان ـ الذي هو أعلى درجة من المعرفة ـ فيفنى عيانه في معاينه ، ثم يفنى طلبه في مطلوبه لظفره به.

وفي الدرجة الثانية يفنى عن مشاهدة فعله هو لاشتغاله بما فني فيه ، فيفنى عن شهود الطلب والمعرفة والعيان ؛ لاستغراقه في المطلوب المعايَن .

أما الدرجة الثالثة فهي الفناء عن الفناء ، فلا يعود مشاهداً لنفسه ، ولا لفعله ـ الذي هو الفناء ـ بل يفنى عن جميع ذلك كله ، ليتأهل للبقاء بربه[١].

وقد كان القشيري أوضح حينما رتّب درجات الفناء على هذا النحو :

الأولى : فناؤه عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق .

الثانية : فناؤه عن صفات الحق بشهوده الحق .

الثالثة : فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق[٢].

وإذا وصل الصوفي إلى الدرجة الثالثة فقد وصل إلى الفناء الحقيقي (فناء الفناء) أو الاتحاد بالله ، وبعد الوصول تبدأ رحلة العودة إلى عالم الحس ، وهو ما يعبر عنه الصوفية : بالبقاء بعد الفناء ، أو الفرق بعد الجمع ، أو الفرق الثاني . ولكن الصوفي لا يعود كما بدأ قبل تجربة الفناء والاتحاد ، بل يعود بذات أخرى ذاقت طعم المشاهدة والاتحاد بالله ، وصارت ترى الله في كل شيء[٣]، و « يكون تصرفه بأوصاف الحق لا بأوصاف نفسه »[٤].

وهكذا يصبح هذا الفاني ـ كما قال أبو سعيد الخراز ـ : « عبد رجع إلى الله ، وتعلق بالذكر ، ... ونسي نفسه وما سوى الله ! فلو قلت له : من أين أنت ؟ وأين تريد ؟ لم يكن له جواب غير قول : « الله ! » »[٥].

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٣٧٢ ـ ٣٧٧ .

(٢) الرسالة القشيرية ١ / ٢٣١ .

(٣) انظر : المعرفة الصوفية ، ص ١٨٢ ـ ١٨٣ .

(٤) التعرف ، ص ١٥٧ .

(٥) اللمع ، ص ٤٩٨ ـ ٤٩٩ .

ـــ مصدر الفناء :

يرى بعض الباحثين أن أبا يزيد البسطامي كان أول من أظهر الدعوة إلى الفناء بمعناه الصوفي الذي يعني فناء النفس في الله ، واتحادها به[١]. وقد عبّر البسطامي عن مذهبه في هذا الفناء من خلال أقواله المنسوبة إليه ، والتي عدّها الصوفية ــ ومن تأثر بهم ــ من قبيل الشطحات ، وذلك لوضوح دعوى الاتحاد فيها صراحة .

فمن أقواله في هذا الباب ، قوله :

« انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ، فنظرت إلى نفسي فإذا أنا هو »[٢].

و« دق رجل على أبي يزيد باب داره ، فقال له : من تطلبه ؟ فقال : أطلب أبا يزيد . فقال : مُرّ ! ويحك ! فليس في الدار غير الله ! »[٣].

وقال : « أدخلني معه مدخلاً أراني الخلق كلهم بين أُصبعيَّ ! »[٤].

وقال : « سبحاني ! سبحاني ! ما أعظم شأني ، ... حسبي من نفسي ، حسبي »[٥].

وأقواله في هذا الباب كثيرة تدل على الاتحاد صراحة ، وتحوم حوله .

والمهم هنا أن أبا يزيد كان أول من نادى بالفناء في أوساط الصوفية ، ثم تابعه الصوفية على ذلك كل حسب مذهبه ومشربه .

ولكن من أين استقى أبو يزيد هذا الفناء ؟ وعمن أخذه ؟ .

يقول أبو يزيد :

« صحبت أبا علي السندي ، فكنت ألقّنه ما يقيم به فرضه ، وكان يعلمني التوحيد والحقائق صرفاً »[٦].

---

(١) انظر في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ٢٣ ــ ٢٥ ، ونشأة الفلسفة الصوفية ، ص ١٦٩ ــ ١٧٠ .

(٢) النور من كلمات أبي طيفور ، للسهلجي ، ضمن كتاب شطحات الصوفية ، د. عبد الرحمن بدوي ، ص ١٠٠ ، ١٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٤ ، ١٦٧ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٠٢ ، ١٤٢ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٠١ .

(٦) اللمع ، ص ٢٣٥ .

فالتوحيد الذي يقصده أبو يزيد هو : التوحيد الصوفي الذي يعني الفناء في الله والاتحاد به ـ كما سبق بيانه [١] ـ ، وقد تعلمه من شيخه « الهندي » ، ويقال : إنه علّمه الطريقة الهندية التي يسمونها « مراقبة الأنفاس » ، وهي حصر الفكر والتأمل في الذات الإلهية ، وقد وصفها أبو يزيد بأنها : « عبادة العارف لربه » [٢].

وعلى هذا فالفناء الصوفي يرجع إلى الفلسفات الهندية القائمة على تعذيب البدن لتطهير النفس ، وتخليصها من آفاتها وأغلالها ، عن طريق الرياضة والتأمل الذهني ، والصعود بها إلى العالم العلوي للاتحاد بالعقل الكلي أو المطلق . وعند ذلك يصل الإنسان ـ في زعمهم ـ إلى الكمال المطلق والسعادة الأبدية [٣].

وهنا نلاحظ وجه الشبه قريباً بين هذه الفلسفات الهندية ، وبين الفناء الصوفي وطريق الوصول إليه . ويتضح لنا تأثير الفلسفات الهندية على التصوف ، التي وصلت إلى المتصوفة من عدة طرق .

وقد كان البيروني أول من نبّه إلى التأثير الهندي في التصوف ، خاصة فيما يتعلق بالفناء والاتحاد .

يقول البيروني :

« ... كان فيهم ـ أي الهنود ـ من يقول : إن المنصرف بكليته إلى العلة الأولى متشبهاً بها على غاية إمكانه يتّحد بها عند ترك الوسائط وخلع العلائق والعوائق ، وهذه آراء يذهب إليها الصوفية لتشابه الموضوع » [٤].

« وقال صاحب كتاب « باتنجل » [٥] : إفراد الفكرة في وحدانية الله يشغل المرء عن الشعور بغير ما اشتغل به ... ومن صرف فكرته عن الأشياء إلى الواحد ثبت نور قلبه كثبات نور السراج الصافي ... وشغله ذلك عن الإحساس بمؤلم من حر أو برد لعلمه أن ما سوى

---

(١) انظر : ص ١٣٢ ـ ١٣٣ من هذا البحث .

(٢) انظر : في التصوف الإسلامي ، ص ٧٥ .

(٣) انظر : (صلة الله بالكون في التصوف الفلسفي) رسالة مقدمة من الطالب / سعيد سراج عقيل لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية، إلى جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤١٤هـ، ١/ ٢٩٤ـ٣٠٧.

(٤) تحقيق ما للهند من مقولة ، ص ٢٥ .

(٥) هو كتاب من كتب الهند القديمة .

الواحد الحق خيال باطل »[١]. « وهل يمكن إدراك معرفته حتى يُعبد حق عبادته إلا بالاشتغال به عن الدنيا بالكلية ، وإدامة الفكر فيه »[٢].

ويخلص البيروني بعد بيانه لعقائد الهنود إلى بيان تأثير الفلسفة الهندية على عقائد الصوفية فيقول :

« وإلى طريق « باتنجل » ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق ، فقالوا : ما دمت تشير فلست بموحّد حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك فلا يبقى مشير ولا إشارة ، ويوجد في كلامهم ما يدل على الاتحاد ... كجواب أبي يزيد البسطامي ــ وقد سئل بما نلت ما نلت ؟ ــ : إني انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا هو »[٣].

وقد أكّد كثير من الباحثين وجود التأثير الهندي في التصوف فيما يتعلق بالفناء والاتحاد بالله ، وغير ذلك من عقائد الصوفية[٤].

وهكذا تبين لنا أن الفناء الصوفي معتقد دخيل على الإسلام ، مأخوذ من وثنيات الهنود ومن تأثر بهم من أصحاب النحل الفاسدة كالمجوسية والمانوية والفلسفة اليونانية .

كما تبين لنا دور أبي يزيد البسطامي في نشر عقيدة الفناء التي أخذ بها الصوفية كلهم من بعده . وإذا علمنا أن البسطامي من متقدمي الصوفية ، ومن رجال الطبقة الأولى كما رتبهم السلمي في طبقات الصوفية : أدركنا كيف أن الفناء متلازم مع نشأة التصوف ، بل يمكن القول إنه لا تصوف بلا فناء .

موقف ابن القيم من الفناء :

بعد أن بيّنا معنى الفناء وكيفية الوصول إليه عند الصوفية ، نعرض الآن موقف ابن القيم من الفناء .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٢ ــ ٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٦ ــ ٦٧ .

(٤) انظر : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ح ــ ط ، ص ٧٥ ؛ وتاريخ التصوف الإسلامي ، ص ٣٥ ــ ٤٠.

تعريف الفناء :

يعرف ابن القيم الفناء المشار إليه عند الصوفية بأنه : « استهلاك الشيء في الوجود العلمي الذهني »[١]. ويشير إلى درجاته بقوله : « والفناء الذي يشير إليه القوم ، ويعملون عليه : أن تذهب المحدثات في شهود العبد ، وتغيب في أفق العدم ، كما كانت قبل أن توجد ، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً ، فلا يبقى له صورة ولا رسم ، ثم يغيب شهوده أيضاً فلا يبقى له شهود ، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه ، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات ، وحقيقته أن يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل »[٢].

أسباب الفناء :

يرى ابن القيم أن الفناء حال يعرض لبعض السالكين من الصوفية لنقص فيهم ، ويعلل حدوث ذلك بعدة أسباب ، منها :

١ ـ قوة الوارد وضعف المورود ، بمعنى أن كثيراً منهم يفجؤهم ما لا تتسع عقولهم لإدراكه وتمييزه ، وتضعف قلوبهم عن تحمله ، فيعرض لهم الفناء . وابن القيم يؤكد هنا على صعوبة الرياضة الصوفية المؤدية إلى الفناء على كثير من السالكين ، وأن حصول الفناء إنما هو لضعف طاقتهم البشرية عن تحمله .

٢ ـ نقصان العلم والتمييز ، وهذا مذموم ، لا سيما إذا أعرض صاحبه عن العلم ـ الذي يحول بينه وبين الوقوع في الفناء ـ وذمّه وذمّ أهله ، ورأى أن ذلك عائقاً من عوائق الطريق ، كما هو حال كثير من الصوفية[٣].

٣ ـ قصد السالك وإرادته ، وجعله هذا الفناء نصب عينيه ، كغاية يسعى للوصول إليها[٤]، وابن القيم يشير بهذا ضمناً إلى الرياضة التي وضعها الصوفية للوصول إلى الفناء ، ولكنه لم يتعرض بالنقد المباشر لهذه الرياضة باعتبارها السبب الأهم في حدوث هذا الفناء .

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٣٧٨ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٤٨ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٥٨ .

(٤) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٤٦٩ .

أقسام الفناء :

يقسّم ابن القيم ـ متابعاً في ذلك شيخه ابن تيمية[١] ـ الفناء إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الفناء عن إرادة ما سوى الله ، وهذا القسم هو أكمل الأقسام وأجلّها ، وهو فناء خواص الأولياء والأئمة المقربين الذين « فنوا بعبادة محبوبهم عن عبادة ما سواه ، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه ، والاستعانة به ، والطلب منه ، عن حب ما سواه وخوفه ورجائه والتوكل عليه ... وحقيقة ذلك : فناؤه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضي ربه وحقوقه . والجامع لهذا كله : تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله علماً ومعرفة وعملاً وحالاً وقصداً »[٢].

ومراد ابن القيم وابن تيمية أن هذا أعلى أقسام الفناء التي ذكرها الصوفية ، وأنه صحيح من حيث المعنى ، أما لفظ الفناء فهم لا يقرون التعبير به لأنه مصطلح صوفي حادث ليس له ذكر في الكتاب ولا السنة ولا أقوال السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل القرون المفضلة كما قرره ابن القيم في نقده للفناء على ما سيأتي بيانه . لكن يبقى الإشكال في إدخال هذا القسم تحت مسمى الفناء ؛ لأن حقيقة الفناء عند الصوفية هي : الغيبة عن الوعي والحس ، وهذا القسم صحو لا غيبة فيه[٣]. ويمكن القول إن ابن القيم يستعمل الفناء هنا بمعنى النفي ، كما هو واضح في قوله :

« والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء ، وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك ، وتنفي إلهية ما سواه ، فتجمع بين النفي والإثبات ، فالنفي هو الفناء ، والإثبات هو البقاء »[٤].

وكأن ابن القيم يريد أن يقول للصوفية : لو كان هناك فناء صحيح لكان هو الفناء في توحيد الألوهية .

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢ / ٣١٣ ـ ٣١٤ .

(٢) مدارج السالكين ١ / ١٦٧ .

(٣) انظر : ابن القيم عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف ، د. عبد العظيم شرف الدين ، ط٢ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م ، ص ٤٧٠ ـ ٤٧١ .

(٤) المصدر السابق ٣ / ٤٨٣ .

ـ الثاني : الفناء عن شهود ما سوى الله ، وحقيقته : « غيبة أحدهم عن سوى مشهوده ، بل غيبته أيضاً عن شهوده ونفسه ، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبموجود عن وجوده ، وبمحبوبه عن حبه ، وبمشهوده عن شهوده »[١].

وقد طالت مناقشة ابن القيم لهذا القسم من الفناء ؛ لأن غالب الصوفية يحومون حوله ، وهو المقصود عندهم بالفناء ، كما أن الهروي قد خصص الدرجة الثالثة من أبواب منازل السائرين لأهل الفناء ، فتكرر ذكره في مواضع كثيرة ، فاقتضى الأمر من ابن القيم تكرار وجوه النقد . وسأعود إلى تفصيل وجوه هذا النقد بعد بيان القسم الثالث .

ـ الثالث : الفناء عن وجود السوى ، وهذا فناء القائلين بوحدة الوجود ، وهو الفناء في الوحدة المطلقة ، بنفي الكثرة والتعدد عن الوجود بكل اعتبار ، فلا يشهد غيراً أصلاً ، بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب ، بل ليس عندهم في الحقيقة عبد ورب، وإنما الوجود كله بما فيه ومن فيه هو الله[٢].

والفرق بينه وبين الفناء عن شهود السوى : أن الفناء عن الشهود هو إسقاط الشيء من درجة العلم الشهودي الذهني ، ولا يتم إلا بالغيبة عن الحس . وما لم يصل السالك إليه فهو مقرّ بالفرق ، وهو وجود العالم الخارجي . أما هذا النوع من الفناء فهو إسقاط الشيء عن رتبة الوجود الخارجي العيني ، ولا يحتاج في الوصول إليه إلى الرياضة . بل هو عندهم حقيقة ثابتة ، ولكن العقول ذاهلة عن إدراكه ، فإذا رجعت إلى إدراكها رأت الكون كله واحداً ، هو الله[٣]. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . وسيأتي مزيد تفصيل لمذهبهم في الفصل القادم إن شاء الله .

وننتقل بعد ذلك إلى بيان وجوه نقد ابن القيم للفناء ، الذي ينصبُّ على القسم الثاني وهو الفناء عن شهود ما سوى الله ، فقد أطال ابن القيم في بيان أوجه مخالفة هذا الفناء لحقائق الكتاب والسنة، وحال النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا أتقى الناس وأحرصهم على عبادة الله والتقرب إليه . ويمكن إجمال نقد ابن القيم في عدة نقاط مهمة :

---

(١) المصدر نفسه ١ / ١٥٥ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٥٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٥٢ ، وانظر : ابن القيم عصره ومنهجه ، ص ٤٦٩ .

١ ـ إن هذا الفناء اصطلاح حادث مبتدع ؛ إذ « لم يرد في الكتاب و لا في السنة ، ولا في كلام الصحابة والتابعين : مدح لفظ « الفناء » ولا ذمّه ، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنى المشار إليه ألبتة ، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون ، ولا جعلوه غاية ولا مقاماً »[١].

وكلام ابن القيم هنا واضح في الحكم على هذا الفناء بالبدعة ، مستدلاً بعدم وروده في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين . ولكنه لم يُصب حينما نفى عن مشايخ الصوفية المتقدمين ذكر هذا الفناء ، والتعظيم من شأنه ، فقد تبين مما سبق أن الفناء مرتبط بنشأة الصوفية ، وأن الأوائل منهم كأبي يزيد ، والجنيد إمام الطائفة ، وأبي سعيد الخراز ، وغيرهم قد ذكروه ونوّهوا به ، وأعلوا من شأنه ، وأقوالهم في هذا الباب كثيرة منثورة في كتب التصوف . فكان ينبغي على ابن القيم أن يشملهم بالنقد كغيرهم من الصوفية ، طالما ثبت اهتمامهم بالفناء ، وتعظيمهم لشأنه . ولكن ابن القيم أحسن الظن بهم لما اشتهر عنهم من إعلانهم التمسك بالكتاب والسنة ، وإن كانت أقوالهم تدل على خلاف ذلك .

٢ ـ إن النبي ﷺ وهو القدوة للسالكين لم يعرض له هذا الفناء في أي حال من أحواله ، فكان في عبادته جامعاً بين الشهودين ـ شهود عبادته وشهود معبوده ـ حتى كان لا يغيب عن أحوال المأمومين فضلاً عن شهود عبادته ، وكان يراعي أحوالهم وهو في هذا المقام بين يدي ربه تعالى ، حتى في ليلة المعراج لما عُرج به ، وعاين ما عاين من آيات ربه الكبرى لم يعرض له هذا الفناء ، بل أصبح بين قومه لم يتغير عليه حاله ، ولم يعرض له صعق ولا غَشْي ، وأخبرهم بتفاصيل ما رآه غير فانٍ عن نفسه ، ولا عن شهوده . ولهذا كانت حاله أكمل من حال موسى بن عمران صلى الله عليهما وسلم لما خرّ صعقاً حين تجلّى ربه للجبل وجعله دكاً[٢]. فلو كان هذا الفناء كمالاً لكان رسول الله ﷺ ، وأصحابه من بعده أحق به وأهله ، ولكان لهم منه النصيب الأوفى .

٣ ـ إن الصوفية عظّموا شأن الفناء حتى جعلوه أعلى مقامات الدين ، وغاية السلوك ، بينما يقرر ابن القيم أن الفناء حال عارض يعرض لبعض السالكين ، وليس لازماً لجميعهم ،

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٣٧٧ ـ ٣٧٨ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٤٠٥ ، ومدارج السالكين ١ / ١٥٧ ـ ١٥٨ .

وأنه دليل على ضعف صاحبه ونقصان علمه وتمييزه ، ومع هذا فهولا يدوم لصاحبه بل لا بد أن يرجع إلى عقله وتمييزه[١]. وعلى كل حال : فإن هذا الفناء لا يُحمد صاحبه ، بل يُذمّ إذا تسبب فيه وباشر أسبابه[٢].

٤ ـ إن تعظيم الصوفية للفناء ترتّب عليه تقديمه على جميع مقامات الإيمان بما في ذلك الإحسان الذي هو أعلى مقامات الدين ـ كما في حديث جبريل[٣] ـ واحتقروا لأجل الفناء كثيراً من مقامات الإيمان التي أثنى الله على من اتصف بها من خواص عباده من النبيين والصالحين ، وعدّوها من درجات العامة كاليقين والرجاء والشكر والتوكل ، وغيرها[٤].

يقول ابن القيم في نقد الصوفية في هذا المعنى :

« ... وذلك الشهود : هو مشهد مقام الإحسان ، وهو أن تعبد الله كأنك تراه ، ولا مشهد للعبد في الدنيا أعلى من هذا . وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهداً أعلى منه ، وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه ، وهو مقام الفناء ، وقد عرفت ما فيه .

ولو كان فوق مقام الإحسان مقام آخر لذكره النبيﷺ لجبريل ، ولسأله جبريل عنه ، فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان »[٥].

كما انتقدهم ابن القيم في جعلهم الفناء غاية السلوك ، وتقديمه على ما قدمه الله ورسوله ، فلزم عن ذلك تقديم ما أخّره الشرع ، وتأخير ما قدّم ، وإلغاء ما اعتبر ، واعتبار ما ألغى ، إلى غير ذلك من المفاسد المترتبة على تقديم الفناء وجعله غاية السلوك . ولما سار على هذا النهج أقوام ضلّوا وأضلّوا ، وتقطّعت بهم سبل الوصول إلى الله لكونهم سلكوا على غير الجادة ، وإن زعموا أنهم هم الواصلون ![٦].

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٤١ ـ ٢٤٢ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٥٧ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ١ / ٣٦ ـ ٤٠ .

(٤) انظر : المصدر السابق ٢ / ٤١ ـ ٤٣ ، ٢٤٩ ـ ٢٥٠ ، ٤٠١ .

(٥) المصدر نفسه ٢ / ٥٦ ـ ٥٧ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٥٠ ، ١ / ٤٧٥ .

٤ ـ إن الاسترسال مع الفناء يتضمن تعطيل العبودية ، والوقوف مع حظوظ النفس ، وذلك لأنهم ظنوا أن الوقوف مع الفناء يجمع القلب والهمة على الله ، وأن التنقل مع الطاعات والعبادات يشتت القلب ، ويفرقه لكثرة هذه العبادات .

يقول ابن القيم في بيان ذلك :

« ولا ريب أن هذه طريقة المنحرفين من السالكين : وهو تعبد بمراد العبد وحظه من الله، وتقديم له على مراد الله ومحابه من العبد . فإن للعبد حظاً ، وعليه حقاً . فحق الله عليه : تنفيذ أوامره والقيام بها ، والاستكثار من طاعاته بحسب الإمكان ، والاشتغال بمحاربة أعدائه ومجادلتهم ، ولو فرّق ذلك جمعيته وشتت حضوره[1]. فهذا هو العبودية التي هي مراد الله ، وأما الجمعية والمراقبة والاستغراق في الفناء ، وتعطيل الحواس والجوارح عن إرسالها في الطاعات ، والاستكثار منها : فهذا مجرد حظ العبد ومراده .

... ولا ريب أن هؤلاء مؤثرون لحظوظهم على حقوق ربهم ، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم فانين بها عن حق الله ومراده .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكي عن بعض العارفين أنه قال : العامة يعبدون الله ، وهؤلاء يعبدون نفوسهم ! »[2].

٥ ـ إن غاية هذا الفناء هي الفناء في توحيد الربوبية الذي يستوي فيه المشرك والموحد ، والفناء في شهود الحقيقة الكونية التي يجتمع في شهودها أهل الإيمان وأهل الأوثان ، ومن وقف عند هذا الحد فقد عطّل الأمر والنهي ، ودخل في الزندقة والكفر ، إلا أن يعود إلى التزام الأمر والنهي القائم على توحيد الألوهية[3].

يقول ابن القيم :

« وبالجملة : فلهذا السلوك لوازم عظيمة البطلان ، منافية للإيمان ، جالبة للخسران ، ﴿ أولئك شر مكاناً وأضلُّ عن سواء السبيل ﴾[4]. وآخر أمر صاحبه الفناء في شهود الحقيقة

(١) هذا على سبيل الافتراض تنزلاً في الرد على الصوفية ، وإلا فالعبادة الصحيحة الخالصة تجمع قلب العبد وهمته وإرادته على ربه .

(٢) المصدر نفسه ١ / ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٦٠ ـ ١٦١ .

(٤) سورة المائدة : آية ٦٠ .

العامة المشتركة بين الأبرار والفجار ، وبين الملائكة والشياطين ، وبين الرسل وأعدائهم ، وهي الحقيقة الكونية القدرية ، ومن وقف معها و لم يصعد إلى الفرق الثاني ــ وهو الحقيقة الدينية النبوية ــ فهو زنديق كافر »[١].

٦ ــ إن هذا الفناء قد يؤدي بصاحبه إلى اعتقاد سقوط الأمر والنهي عنه ، بدعوى وصوله إلى الغاية من التكليف ، وهي ــ في زعمه ــ مشاهدة الحق والفناء فيه والاتحاد به ، فلا داعي عنده إلى الاشتغال بالوسيلة ــ وهي الأمر والنهي ــ عن تلك الغاية ، وهذا فتح لباب الزندقة[٢]. وسيأتي لذلك مزيد عند نقدهم في فصل : إسقاط التكاليف[٣].

٧ ــ ويمكن القول : إن الفناء عقبة انحدر منها كثير من السالكين إلى القول بالحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود ، ورغم تصريح الصوفية بأن حال الفناء هو اتحاد عيان ومشاهدة لا اتحاد أعيان، إلا أن الأمر غالباً ما يتجاوز حده فيسقط الصوفي في دائرة الحلول أو دعوى الاتحاد أو وحدة الوجود . فالفناء لا شك مزلة أقدام ، والمسترسل معه لا بد أن يقع لفظاً أو اعتقاداً في دعوى الاتحاد . وإن واقع الصوفية وأقوالهم ليؤكّد ذلك ، ولهذا كان غالب شطحاتهم يدور حول الاتحاد بالله الذي يظن صاحبه أنه الحق ، كما صرح بذلك الحلاج والبسطامي والشبلي ، وغيرهم[٤].

وهكذا بين ابن القيم خطورة هذا الفناء لاستلزامه لوازم باطلة تؤدي بأصحابه إلى اعتقاد عقائد باطلة كالحلول والاتحاد وإسقاط التكاليف ، وغير ذلك من أنواع الضلال والزندقة .

كما وضّح خطأ الصوفية في اعتقادهم أن الفناء أرقى درجات الكمال في العبادة ، وبيّن أنه سلوك ناقص مذموم لا يحمد صاحبه عليه ، ولذلك لم يتعبدنا الله به ، ولا شرعه لنا رسوله ﷺ ، ولا سار عليه سادات هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

فالفناء عقيدة غريبة على الإسلام دخيلة على أتباعه ، مناقضة لهديه وتعاليمه . والذين تابعوه عطّلوا كثيراً من أنواع العبودية التي فرضها الله عليهم ، ومن أعظمها الجهاد في سبيل الله .

---

(١) مدارج السالكين ١ / ٢٤٧ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ٢٤٤ ــ ٢٤٨ .

(٣) انظر : ص ٢٥٥ ــ ٢٦٢ من هذا البحث .

(٤) انظر : نشأة الفلسفة الصوفية ، ص ١٨٠ ــ ١٨٤ .

وقبل أن أنتهي من هذا الفصل أود أن أنبه إلى أن بعض العلماء المتقدمين والباحثين المعاصرين اتجهوا إلى نقد أحوال الصوفية ـ ومنها الفناء ـ نقداً نفسياً باعتبارها ظاهرة مرضية.

يقول ابن الجوزي :

« ومن أين له أن الذي يسمعه نداء الحق ، وأن الذي يشاهده جلال الربوبية ، وما يؤمِّنه أن يكون ما يجده من الوساوس والخيالات الفاسدة ، وهذا الظاهر ممن يستعمل التقلل في الطعام فإنه يغلب عليه الماليخوليا »[١].

وقد سبق ذكر كلام الشافعي رحمه الله عنهم في قوله : « لو صحب أحد الصوفية أربعين يوماً ما عاد إليه عقله أبداً »[٢].

وكره الإمام أحمد وأبو زرعة الرازي مسلك الصوفية لكلامهم في الخطرات والوساوس[٣].

ونقل ابن الجوزي عن الخلال أن عبد الرحمن بن مهدي [٤] سئل عن الصوفية ؟ فقال : « لا تقرب هؤلاء ، فإنا قد رأينا من هؤلاء قوماً أخرجهم الأمر إلى الجنون »[٥].

ويؤيد هذا شيخ الإسلام بقوله :

« ومن هؤلاء من يقوى عليه الوارد حتى يصير مجنوناً ، إما بسبب خلط يغلب ، وإما بغير ذلك ، ومن هؤلاء عقلاء المجانين الذين يعدون في النساك »[٦].

فهذه النصوص وغيرها تبين وجود العلاقة بين الجنون واختلال العقل وبين سلوك طريق التصوف .

ولم ينف الصوفية عن أنفسهم هذه التهمة ، إذ يقول الكلاباذي :

---

(١) تلبيس إبليس ، ص ٢٨٨ .

(٢) انظر : ص ٥٠ من هذا البحث .

(٣) انظر : ص ٥٧ ـ ٥٨ من هذا البحث .

(٤) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري مولاهم اللؤلؤي (١٣٥ ـ ١٩٨هـ) إمام من كبار أئمة الحديث ، روى عنه ابن المبارك وأحمد ويحيى بن معين وعلي بن المديني وخلق كثيرون ، نعته الذهبي بسيد الحفاظ . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ، ٩ / ١٩٢ ـ ٢٠٨ .

(٥) تلبيس إبليس ، ص ٢١٥ .

(٦) مجموع الفتاوى ١١ / ١٢ .

« والفاني أحد عينين : إما عين لم ينصب إماماً ولا قدوة فيجوز أن يكون فناؤه غيبة عن أوصافه ، فيُرى بعين العتاهة وزوال العقل ، لزوال تمييزه في مرافق نفسه وطلب حظوظه »(١).

وإن من يطالع طبقات الشعراني ، ويقف على كثير من الكرامات التي نسبها إلى صوفية عصره : يراها تعبيراً صادقاً عن الجنون الصوفي الممزوج بالدعاوى العريضة ، والعقائد الباطلة(٢).

كما ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى تفسير أحوال الصوفية بأنها أحوال مرضية نفسية ، ويقوم هذا التفسير على اعتبار أن الصوفي شخص مريض نفسياً ، وأن هذه الهواتف الخفية والمشاهدات الروحية عند الصوفية ليست إلا ضروباً عادية من الهذيان ، وأن هذه الأحوال غير حقيقية وليست نابعة من أعماق النفس .

كما يرى هؤلاء أنه لا فرق تقريباً بين الهلوسات التي هي : « عبارة عن مدركات حسية زائفة لا وجود لها » وبين كثير من أحوال الصوفية ، وكذلك يمكن القول إن نداءات الحق الخفية « الهواتف » ما هي إلا حالة من حالات مرض الذُّهان النفسي ، فالذُّهاني هو الذي : « يسمع أصواتاً تهبط على أذنه دون غيره من الناس، كذلك من الممكن أن يرى أشباحاً وذبذبات وموجات لا يراها غيره »(٣).

ويعتمد هؤلاء في تفسيرهم هذا على وجود حالات جنون بين الصوفية ، الذين فقد بعضهم صلته الطبيعية مع المجتمع والبيئة ، وأصبح غير قادر على مزاولة حياته بصورة طبيعية(٤).

وعلى ذلك يمكن القول : إن العلاقة قائمة بين الجنون واختلال العقل ، وبين الفناء الذي يحرص أصحابه على الهروب بعيداً عن الحس والوعي .

كما أن للشيطان نصيباً كبيراً في التلبيس عليهم بهذه الخدع ، فإذا ظفر منهم بإلغاء عقولهم، كان من السهل عليه أن يسير بهم في أي واد من أودية الضلال . نعوذ بالله من الخيال الصوفي !.

---

(١) التعرف ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .

(٢) انظر : طبقات الشعراني ٢ / ١٣٥ ، ١٦٧ .

(٣) انظر : المعرفة الصوفية ، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٣٩ .

الفصل الرابع : الحلول ووحدة الوجود

يعد الفناء المقام الذي انطلق منه كثير من الصوفية إلى العقائد الباطلة ، إذ يرى بعضهم أن من وصل إلى هذا المقام حلّ الله فيه . تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . وهذا هو مذهب الحلاج وأشياعه .

ومنهم من قال باتحاد الفاني بالباقي عند وصوله إلى الفناء ، وإلى هذا ذهب كثير من الصوفية ، لكنهم خصّوه بالشهود لا بالوجود ، وقد سبق في الفصل الماضي ذكر الفناء ، ومناقشته .

وجاء ابن عربي فلم يرتض كلا المذهبين ، لأنهما يثبتان الثنائية في الكون : خالق وخلق ، فقال بأن الوجود ليس إلا واحداً هو الله ، وما سواه نسب وإضافات أو أسماء وصفات ، ليس لها وجود إلا في الوهم والخيال .

وكان شيوع هذه العقائد أول الأمر مستنكراً عند شيوخ الصوفية ، إلا أنها فيما بعد صارت من جملة التصوف ، لا سيما لدى المتأخرين ، ويدل على ذلك ثناؤهم على الحلاج وابن عربي وأشباههم من الغلاة ، وتزكيتهم لمسلكهم .

وقبل عرض موقف ابن القيم من هذه العقائد الباطلة ، نبين المقصود بها :

أولاً : الحلول :

الحلول في اللغة : مصدر حلّ بالمكان ، يحلّ حلولاً ، ومحلاً وحلاً . ومعناه : نزول القوم بمحلة ، وهو نقيض الارتحال [١].

أما من حيث الاصطلاح فقد قسّم الجرجاني الحلول إلى نوعين :

الحلول السَّرَياني : وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد ، فيسمى الساري حالاً ، والمسري فيه محلاً .

الحلول الجواري (الظرفي) : وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر ، كحلول الماء في الكوز [٢].

---

(١) انظر : لسان العرب : مادة : حلل ، ١١ / ١٦٣ .

(٢) التعريفات ، ص ٩٢ ، وانظر : بدائع الفوائد ، لابن القيم ، مصور من طبعة المطبعة المنيرية ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون ، ٤ / ٢١٦ .

وقد قال بالحلول طائفة من الصوفية ، كما ذكر ذلك الأشعري في مقالات الإسلاميين ، فقال :

« وفي النساك من الصوفية من يقول بالحلول ، وأن الباري يحل في الأشخاص ، وأنه جائز أن يحلّ في إنسان أو سبع وغير ذلك من الأشخاص ، وأصحاب هذه المقالة إذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا : لا ندري لعل الله حالٌّ فيه ، ومالوا إلى اطّراح الشرائع ، وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرض ، ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده »[1].

ويعد الحلاج أشهر القائلين بالحلول في أوساط الصوفية ، وقد عبر عن ذلك بأشعاره المنسوبة إليه ، فمن ذلك قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا[2]

وقال :

مزجت روحك في روحي ... كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسّك شيء مسّني ... فإذا أنت أنا في كل حال[3]

وأقوال الحلاج في التصريح بالحلول كثيرة وواضحة ، ولأجلها قُتل على الزندقة[4].

وإذا انتقلنا إلى ابن القيم نرى أنه لم يتطرق إلى ذكر الحلول إلا قليلاً ، ولعل ذلك راجع إلى ندرة الكلام عنه ، وقلة منتحليه من الصوفية إلا الحلاج ومن وافقه ، ولأنه ظاهر البطلان لموافقته لعقائد النصارى .

قال ابن القيم عند كلامه على عقائد النصارى الباطلة :

« وقد وقع في نظير شركهم وكفرهم طوائف من المنتسبين إلى الإسلام ، واشتبه عليهم ما يحل في قلوب العارفين من الإيمان به ومعرفته ونوره وهداه فظنوا أن ذلك نفس ذات الرب ،

---

(١) مقالات الإسلاميين ، ص ١٣ ــ ١٤ ، وانظر : ص ٢٨٨ .

(٢) الطواسين ، للحلاج ، ص ١٣٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٤ .

(٤) انظر : تفصيل ذلك في : تاريخ الأمم والملوك ، لابن جرير الطبري ١١ / ٧٩ وما بعدها ، والبداية والنهاية ١١ / ١٣٢ وما بعدها .

وقد قال تعالى: ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾[(١)] وقال: ﴿ وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾[(٢)] وهو ما في قلوب ملائكته وأنبيائه وعباده المؤمنين من الإيمان به ومعرفته ومحبته وإجلاله وتعظيمه ... فأولياء الله يعرفونه ويحبونه ويجلّونه ، ويقال : هو في قلوبهم ، والمراد : محبته ومعرفته ، والمثل الأعلى في قلوبهم لا نفس ذاته ، وهذا أمر يعتاده الناس في مخاطبتهم ومحاورتهم، يقول الإنسان لغيره: أنت في قلبي ، ولا زلت في عيني ... ومن غلظ طبعه ، وكثف فهمه عن فهم مثل هذا لم يكثر عليه أن يفهم من ألفاظ الكتب [التوراة والإنجيل] أن ذات الله سبحانه تحل في الصورة البشرية وتتحد بها وتمتزج بها ، تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً »[(٣)].

وقال في التعليق على كلام الجنيد في التوحيد ، وأنه إفراد القديم عن المحدث :

«ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم عن المحدث ، فإن كثيراً ممن ادعى التوحيد لم يفرده سبحانه من المحدثات ، فإن من نفى مباينته لخلقه فوق سماواته على عرشه ، وجعله في كل مكان بذاته لم يفرده عن المحدث ، بل جعله حالاً في المحدثات ، مخالطاً لها موجوداً فيها بذاته ، وصوفية هؤلاء وعبادهم : هم الحلولية الذين يقولون : إن الله عز وجل يحلّ بذاته في المخلوقات . وهم طائفتان : طائفة تعم الموجودات بحلوله فيها ، وطائفة تخص به بعضها عن بعض » .

وساق كلام الأشعري السابق ثم قال : « وهذه الفرقة طائفتان ، إحداهما : تزعم أنه سبحانه يحلّ في الصور الجميلة المستحسنة ، والثانية : تزعم أنه سبحانه يحلّ في الكُمَّل من الناس ، وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات واتصفوا بالفضائل وتنزهوا عن الرذائل . والنصارى تزعم أنه حلّ في بدن المسيح وتدرّع به ... فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث »[(٤)].

ومن هذا نفهم أن الحلول نوعان :

---

(١) سورة النحل : آية ٦٠ .

(٢) سورة الروم : آية ٢٧ .

(٣) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، لابن القيم ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

(٤) مدارج السالكين ٣ / ٤٤٤ ـ ٤٤٥ .

ـ عام : وهو لازم قول الجهمية الذين يقولون إنـه بذاتـه في كـل مكـان، وقـول عبّـادهم وصوفيتهم: القائلين بحلول اللـه في كل المخلوقات .

ـ وخاص : وهم كالنصارى الذيـن قـالوا : إن اللـه حـلّ في المسيح ، وكغـلاة الرافضـة الذين قالوا بحلول اللـه في علي بن أبي طالب ـ رضي اللـه عنه ـ والأئمة مـن ذريتـه، وغلاة النساك الذين يقولون بحلول اللـه في الأولياء ، والحلاج وأتباعـه الذيـن يقولـون بحلول اللـه فيه[١].

ثانياً : وحدة الوجود

من مظاهر الانحراف عن عقيدة الإسلام القـول بوحـدة الوجـود ، والمقصـود بهـا هـو : اعتبار أن الوجود كله بما فيه ومن فيه واحد هو اللـه سبحانه وتعالى ، وأن العالم المحسـوس لا وجود له إلا في الخيال والوهم ، كما سبق بيانه[٢].

وقد اشتهر هذا المذهب بنسبته إلى ابن عربي ـ ومن تابعه من طائفة الاتحادية ـ لأنـه بثّـه في كتبه ومؤلفاته ، وقام بتقريره والاسـتدلال عليـه ، وقـد سـبقت الإشـارة إلى المصـادر الـتي استقى منها ابن عربي هذا المذهب[٣].

يقول ابن عربي :

« غاية العارفين أن يجعلوا حدود الكون بأسـره هـو الحـد الذاتـي لواجـب الوجـود ،» ... وهـذا مقـام من يقول : ما رأيت إلا اللـه ، فإن قيل له : فمن الرائي ؟ قال : هـو ، فـإن قيـل له: فمن القائل ؟ قال : هو ، فإن قيل له : فمن السامع ؟ قال : هو ، فـإن قيـل لـه : فكيـف الأمر ؟ قال : نسبٌ تظهر فيه منه ، فما ثمّ إلا هو ، وهو عين ثمّ »[٤].

ويقول :

« فهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطـن في حـال ظهوره ، وما ثمّ من يراه غيره ، وما ثمّ من يبطن عنه ، فهو ظاهر لنفسه ، باطن عنه ، وهـو

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٢ / ١٧١ ـ ١٧٣ .

(٢) انظر : ص ٨٩ من هذا البحث .

(٣) انظر : ص ٨٨ من هذا البحث .

(٤) الفتوحات المكية ، لمحمد بن علي بن عربي الطائي ، طبع دار صادر ، بيروت ، بدون ، ٣ / ٢٢٧ .

المسمى أبا سعيد الخراز ، وغير ذلك من أسماء المحدثات ، فيقول الباطن : لا إذا قال الظاهر أنا ، ويقول الظاهر : لا إذا قال الباطن أنا ، وهذا في كل ضد ، والمتكلم واحد ، وهو عين السامع »[١].

ويقول :

يا خالق الأشياء في نفسه ... أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما لا ينتهي كونه فيـ ... ـك فأنت الضيق الواسع[٢]

وهكذا يرى ابن عربي أن الله هو الكون بأسره ، وأن الكون هو الله ، وأنهما وجهان لعملة واحدة ، فالله هو الجوهر والحقيقة ، والعالم هو الصورة .

يقول ابن عربي :

« ... وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء ، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها ، فهو محدود بكل محدود ، فما يُحَد شيء إلا وهو حد الحق ، فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن كذلك ما صح الوجود ، فهو عين الوجود ، ... فهو الشاهد من الشاهد ، والمشهود من المشهود ، فالعالم صورته ، وهو روح العالم المدبر له فهو الإنسان الكبير »[٣].

وعلى ذلك لا فرق بين الله والعالم عند ابن عربي ، فالعالم بما فيه ومن فيه هو الله ، وليس ثمّ شيء آخر وراء هذا العالم عنده .

وإذا انتقلنا إلى ابن القيم لنرى موقفه من الاتحادية ومذهبهم نجده قد نقدهم في مواضع متفرقة ، وفي مناسبات متعددة ، ولكنه لم يرتب هذا النقد ــ كما فعل شيخه ابن تيمية[٤] ــ بل جاء حسبما يقتضيه السياق .

---

(١) فصوص الحكم ، ص ٧٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١١١ .

(٤) انظر : حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود ، ضمن مجموع الفتاوى ٢ / ١٣٤ ــ ٢٨٥ ، وانظر : بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد . لابن تيمية ، تحقيق د. موسى سليمان الدويش ، ط١، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م .

يقول ابن القيم في تصوير مذهبهم في التوحيد :

« وأما الاتحادية فالتوحيد عندهم : أن الحق المنزّه هو عين الخلق المشبّه ، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود ، وحقيقته وماهيته ، وأنه آية كل شيء ، وله فيه آية تدل على أنه عينه ، وهذا عند محققيهم من خطأ التعبير ، بل هو نفس الآية ، ونفس الدليل ، ونفس المستدَل عليه ، فالتعدد بوجود اعتبارات وهمية ، لا بالحقيقة والوجود ، فهو عندهم عين الناكح وعين المنكوح ، وعين الذابح وعين المذبوح ، وعين الآكل وعين المأكول . وهذا عندهم هو السر الذي رمزت إليه هرامس[1] الدهور الأولية ، ورامت إفادته الهداية النبوية ، كما قال محققهم وعارفهم ابن سبعين[2] »[3].

فابن القيم هنا يصور مذهبهم القائم على الفرق بين الحقائق ، بدءاً بالحقيقة الإلهية وانتهاء بأبسط المخلوقات ، فالحقائق كلها واحدة هي الله ، والله عندهم هو الوجود الساري في الموجودات كالروح الساري في بدن المخلوق .

ويبين ابن القيم بعد ذلك لوازم مذهبهم وفروعه فيقول :

« ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة . ومن فروعه : أن عبّاد الأصنام على الحق والصواب ، وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره . ومن فروعه : أن الحق أن لا فرق في التحليل والتحريم بين الأم والأخت والأجنبية ، ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح ، الكل من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة ، وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا : هذا حرام وهذا حلال ، نعم ! هو حرام عليكم[4] لأنكم في حجاب عن هذا التوحيد . ومن فروعه : أن الأنبياء ضيّقوا على الناس ، وبعّدوا عليهم المقصود ، والأمر وراء ما جاءوا به »[5].

---

(١) جمع هرميس أو هرمس ، وقد سبقت ترجمته في ص ١٩٩ .

(٢) سبقت ترجمته في ص ٤٥ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ٤٤٧ ـ ٤٤٨ ، وانظر : بدّ العارف ، لابن سبعين ، تحقيق : د. جورج كتورة ، ط ١ ، دار الأندلس ، ودار الكندي ، بيروت ، ١٩٧٨م ، ص ٢٩ .

(٤) هذا حكاية قول العفيف التلمساني . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢ / ٤٧٢ .

(٥) مدارج السالكين ٣ / ٤٤٨ .

ويبين ابن القيم في نونيته أن حقيقة مذهبهم نسبة النقائص إلى اللـه تعـالى ، بعـدم إفـراده عن خلقـه بوجود خاص به منزه عن النقائص والعيوب .

يقول ابن القيم :

فالقـــوم مـا صـانوه عـن إنـس ولا	جـــن ولا شجـر ولا حـيــوان
كـــلا ولا علـــو ولا سفـــل	ولا واد ولا جبـــل ولا كثبــــان
كـــلا ولا طـــعم ولا ريـــح ولا	صـــوت ولا لـــون مـــن الألـــوان
لكنـــه المطعـــوم والملبـــوس والـــ	مشـــموم والمســـموع بـــالآذان
وكـــذاك قـالوا إنـــه المنكـــوح والـــ	مـذبوح بـل عـــين الغـوي الزانـي
والكفـر عندهـمُ هـــدى ولـــو انـــه	ديـــن المجـوس وعـــابدي الأوثـــان
ولـــو انهـم عممـــوا وقـــالوا كلهـــا	معبـــودة مـــا كـــان مـــن كفـــران
فـــالكفر ســتر حقيقـــة المعبـــود بالتـــ	ـــخصيص عنـــد محقـــق ربـــاني
قـــالوا ولم يـــك كـــافراً في قولـــه	أنـــا ربكـــم فرعـــون ذو الطغيـــان
بـــل كـــان حقـــاً قولـــه إذ كـــان عيـــ	ـــن الحـــق مضطلعـــاً بهـــذا الشـــان
ولذا غـدا تـطهيـره في البحر تـطـــ	ـهـــيراً مـــن الأوهام والحـــسبان(١)

وهكذا صوّر ابن القيم مذهب وحدة الوجود وأتى على جُل فروعه ، وأبان أنه ليس للـه عندهم حقيقة متميزة منزهـة عـن النقص ، مـبرأة مـن العيـوب ، بـل اللـه عندهـم هـو كـل الموجودات مهما اختلفت درجاتها ومراتبها ، علواً وسفلاً ، طهارة وخبثاً ، وذلك هـو عـين الإلحاد ، ومذهب الإباحية التي لا تعرف رباً ولا ديناً ، ولا معروفاً ولا منكـراً ، فـلا جـرم أن أعلوا من شأن الكفر والكافرين ، وجعلوهم من الهداة المهتدين بدعوى وحدة الأديان .

ويمكن تلخيص نقد ابن القيم لوحدة الوجود في النقاط التالية :

١ــ إن هذا المذهب مخالف للعقول والفطر السليمة والدين الصحيح ؛ لعدم التفريق بين وجـود الخالق سبحانه وتعالى ووجود المخلوقات .

---

(١) شرح النونية ١ / ٦٢ ــ ٦٣ .

ويبدي ابن القيم في هذا الصدد استنكاره لهذا المعتقد الفاسد فيقول :

« أين حقيقة المخلوق من الماء المهين ، من ذات رب العالمين ؟ أين المكوّن من تراب ، من رب الأرباب ؟ أين الفقير بالذات ، إلى الغني بالذات ؟ أين وجود من يضمحل وجوده ويفوت ، إلى حقيقة وجود الحي الذي لا يموت ؟ »[1].

وحقيقة مذهبهم هو إنكار وجود الله ، وذلك لأن الله ـ عندهم ـ ليس له وجود مستقل بائن عن خلقه ، وليس له حقيقة ثابتة في نفس الأمر ، وليس الله عندهم أمراً خارج هذا العالم . فعاد قولهم كقول الدهرية والطبيعيين الذين ردوا الإيجاد والإعدام إلى فعل الدهر والطبيعة فحسب .

٢ ـ استلزامه التناقض ، بالجمع بين الأضداد والمتناقضات ، وجعل ذلك عيناً واحدة ، وحقيقة واحدة . فالعبد والرب عندهم واحد ، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية واحد، وكذلك الحلال والحرام واحد ، وإنما التفريق ـ في زعمهم ـ عند أهل الفرق (الشريعة) المحجوبين ، أما هم فليس عندهم فرقان أصلاً ، كما قال ابن عربي : « واعلم أن الأمر قرآن لا فرقان »[2].

ولا يخفى ما في هذا من قلب الحقائق ، وإلغاء كل معالم الحق والخير والفضيلة ، طالما أنه لا فرق بين حق وباطل ، وفضيلة ورذيلة ، وهذا في حقيقة الأمر إبطال للنبوة والشريعة القائمة على الفرقان بين المتقابلات والمتناقضات[3].

٣ ـ أن حاصل مذهبهم بطلان التكليف ، وتعطيل صفات الله ، وتعطيل العبودية له[4]، وذلك بناء على أن الخلق هو الحق ، والحق هو الخلق ، فمن سيكلف من ؟ كما صرّح بذلك ابن عربي .

٤ ـ من النتائج المترتبة على هذا المذهب القول بوحدة الأديان ، وأنها كلها حق ، فليس عندهم دين حق ، وآخر باطل ، وهذا راجع إلى تسويتهم بين الإيمان والكفر .

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٢١٤ ـ ٢١٥ .

(٢) فصوص الحكم ، ص ٧٠ .

(٣) انظر : الروح ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد إسكندر ، ط٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٢هـ ، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ١ / ١٦٦ ، ٢٦٤ .

يقول ابن عربي :

عـقـد الخـلائـق في الإله عـقـائـداً وأنـا اعتقـدت جـميع مـا اعتقـدوه[١]

بل يرى أن الحكم على الإسلام بأنه الدين الحق من ضيق الأفق وتضييق الواسع ، فيقول :

« ... فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص ، وتكفر بما سواه فيفوتـك خـير كثـير ، بـل يفوتـك العلم بالأمر على ما هو عليه ، فكن في نفسك هيولى[٢] لصور المعتقدات كلها فإن الله تعـالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد »[٣].

وحاصل مذهبهم ــ كما يقول ابن القيم ــ : « أن عبّاد الأوثان ، وعباد الصلبـان، وعبـاد النيران ، وعباد الكواكب كلهم موحّدون ، فإنه ما عُبد غير اللـه في كل معبود عندهم ، ومن خرّ للأحجار في البيد ، ومن عبد النـار والصليـب فهـو عـابد للـه ، والشرك عندهـم إثبـات وجود قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، ورب وعبد . ولهذا قال بعض عارفيهم ــ وقـد قيـل له : القرآن يبطل قولكم . فقال ــ : القرآن كله شرك ، والتوحيد هو ما نقوله[٤] »[٥].

ويرى ابن القيم أن القول بوحدة الأديان من لوازم قولهم بوحدة الوجود ، وذلـك لأنهـم لما قالوا: إن الوجود واحد هو اللـه . واللـه عندهم هو الوجود المطلق الساري في الموجـودات بأي معنى ظهر ، وفي أي ماهية تحقق ، فلا فرق حينئذ عندهـم بـين السـجود للـه والسـجود للصنم والقمر والنجوم وغيرها ، طالما أن الكل عندهـم هو اللـه[٦].

ويتبين من هذا بوضوح أن هدف هؤلاء الاتحادية هو هدم الدين الحـق ومـا انبنـى عليـه ، برفع شأن الكفر والإلحاد إلى مقـام الإيمـان ، ومقصودهـم : أن لا ديـن ولا شـرع يـلزم المـرء اتباعه والتمسك به ، وعلى ذلك فلا ثواب ولا عقاب كما جاءت به الشرائع الإلهية .

---

(١) الفتوحات المكية ٣ / ١٣٢ .

(٢) الهيولى : كلمة يونانية معناها : الأصل أو المادة . انظر : التعريفات ، ص ٢٥٧ .

(٣) فصوص الحكم ، ص ١١٣ .

(٤) هذا حكاية قول العفيف التلمسـاني ، انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٢ / ٢٤٤ ــ ٢٤٥ .

(٥) مدارج السالكين ٣ / ٥١٩ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٢٤٢ ــ ٢٤٣ .

٥ ـ ومن ضلال هذا المذهب إنكار الوعيد والعذاب ، كما قال ابن عربي :

ولم يبق إلا صادق الوعد وحده فما لوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد وبينهما عند التجلي تباينُ
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صائن[١]

وإذا بطل الوعيد فلا فائدة من الشرائع ، ولا وجود لجنة ولا نار ، وهذا مباين للمعلوم بالضرورة من دين الرسل ، وما أخبرت به عن الله ، وما أخبر به على لسان رسوله ﷺ[٢].

ولا يخفى على من له أدنى ذرة من عقل أو دين خطر هذا المذهب في دعوته إلى هدم الدين والأخلاق ، وتدمير المجتمعات .

وقد بين ابن القيم خطورة هذا المذهب ـ الذي انتشر في زمانه ــ وأثره في القضاء على الدين والخلق والفضيلة ، فقال في النونية :

صوفيهم عبد الوجود المطلق المعدوم عند العقل في الأعيان
أو ملحد بالاتحاد يدين لا التـ ـوحيد منسلخ من الأديان
معبوده موطوؤه فيه يرى وصف الجمال ومظهر الإحسان
الله أكبر كمْ على ذا المذهب الـ ـملعون بين الناس من شيخان
ولو انهم عرفوا حقيقة أمرهم رجموهمُ لا شك بالصوان[٣]

ولأجل هذا حكم ابن القيم وغيره من العلماء بأن هؤلاء الاتحادية أعظم كفراً وضلالاً وإلحاداً من إخوانهم الكافرين[٤].

---

(١) فصوص الحكم ، ص ٩٤ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٢٢ ـ ٥٢٣ .

(٣) شرح النونية ١ / ١٤٠ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٢٤١ ، وانظر العقد الثمين ٢ / ١٦٠ وما بعدها .

الفصل الخامس : نقد ابن القيم لمفهوم الحقيقة الصوفية

يعبر الصوفية عن تعاليم التصوف بلفظ الحقيقة في مقابلة الشريعة ، كما فعلت الشيعة في المقابلة بين الظاهر والباطن .

فالظاهر عندهم ما جاءت به الشريعة ، وسارت عليه عامة الأمة ، والباطن ما ذهبوا إليه هم وأتباعهم . ثم ما انفكوا يرفعون من شأن هذا الباطن : إما بتشبيهه باللب ، والظاهر بالقشر ، وإما بنسبة ذلك الباطن للخاصة وخاصة الخاصة ، ونسبة الظاهر والأخذ به للعامة . وإما بالادعاء بأن هذا الباطن هو سر الدين الذي كان عليه رسول الله ﷺ في خاصة نفسه ، وخص به بعض أصحابه ، وأن الرسول ﷺ لم يلقه إلى العامة لبعد عقولهم عن إدراكه . إلى غير هذا من الأهواء المضلة .

ومن المعلوم أن هذه التفرقة بين الظاهر والباطن ليست واردة في الشرع ، وإنما هي من إحداث الباطنية من الشيعة ، ثم انتقلت عنهم إلى الصوفية .

يقول د. أبو العلا عفيفي :

« وترجع المقابلة بين الشريعة والحقيقة ـ في أصل نشأتها ـ إلى المقابلة بين ظاهر الشرع وباطنه . ولم يكن المسلمون في أول عهدهم ليقرّوا هذه التفرقة أو يفكروا فيها ، ولكنها بدأت بالشيعة الذين قالوا : إن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، وإن للقرآن ظاهراً وباطناً ، بل لكل آية فيه ، وكل كلمة : ظاهراً وباطناً . وينكشف الباطن للخواص من عباد الله الذين اختصهم بهذا الفضل ، وكشف لهم عن أسرار القرآن وتفسيره . ويتألف من مجموع التأويلات الباطنية لنصوص القرآن ، ورسوم الدين ، وما ينكشف للسالكين من معاني الغيب عن طرق أخرى ما أطلق عليه الشيعة اسم « علم الباطن » الذي ورّثه النبي ﷺ علي بن أبي طالب ـ في زعمهم ـ وورّثه علي أهل العلم الباطن الذين سموا أنفسهم بالورثة . وقد اتبع الصوفية طريقة التأويل هذه ، واستعملوا فيها أساليب ومصطلحات الشيعة إلى حد كبير »[1].

---

(١) الفكر الصوفي ، ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣ ، نقلاً عن التصوف الثورة الروحية ، د. أبو العلا عفيفي .

ومن هذا يتبين لنا اتفاق الصوفية مع الشيعة في أصل هذه الفكرة أولاً ، ثم في اعتبار علي رضي الله عنه هو صاحب هذه الحقيقة الموكول إليه بيانها وتفسيرها ، دون غيره من الصحابة[1].

يقول الجنيد :

« رضوان الله على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ، لولا أنه اشتغل بالحروب ، لأفادنا من علمنا هذا معاني كثيرة ؛ ذاك امرؤ أُعطي علم اللدني ، والعلم اللدني : هو العلم الذي خُصّ به الخضر عليه السلام ، قال تعالى : ﴿ وعلمناه من لدنا علماً ﴾ [2] »[3].

يقول الطوسي معلقاً على كلام الجنيد :

« ولعلي رضي الله عنه أشباه ذلك كثير من الأحوال والأخلاق والأفعال التي يتعلق بها أرباب القلوب وأهل الإشارات وأهل المواجيد من الصوفية »[4].

ويقول الهجويري :

« ... وله في هذه الطريقة شأن عظيم ، ودرجة رفيعة . وكان له حظ تام في دقة التعبير عن أصول الحقائق ، إلى حد أن قال الجنيد رحمه الله : « شيخنا في الأصول والبلاء : علي المرتضى » رضي الله عنه . أي أن علياً هو إمام هذه الطريقة في العلم والمعاملة ، فأهل الطريقة يطلقون على علم الطريقة اسم الأصول ، ويسمون تحمل البلاء فيها بالمعاملات »[5].

فهذه النصوص وغيرها تبين مدى تأثر الصوفية بالشيعة في هذا المجال ، ولست بصدد بحث الصلة بين الصوفية والشيعة في هذا الباب ، وإنما المقصود بيان أصل الفكرة التي أخذها الصوفية عن الشيعة ثم صاغوها صياغة جديدة ، وأعطوا العلم الباطن أو الحقيقة مكانة كبرى ، وعدّوه لب الدين .

---

(١) انظر : التصوف : المنشأ والمصادر . إحسان إلهي ظهير ، ط١ ، نشر إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م ، ص ٢٤٣ وما بعدها .

(٢) سورة الكهف : آية ٦٥ .

(٣) اللمع ، ص ١٧٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٨٢ .

(٥) كشف المحجوب ، ص ٢٧٤ .

ولما كان القول بالباطن غريباً على أهل الإسلام حاول الصوفية جهدهم إثبات مشروعيته، وأنه مأخوذ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وبالتالي التماس المشروعية للتصوف كمنهج للتعبد ، والوصول إلى الحقيقة .

يقول الطوسي :

« إن العلم ظاهر وباطن ... ولا يستغني الظاهر عن الباطن ، ولا الباطن عن الظاهر ، وقد قال الله عز وجل : ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[(١)]. فالعلم المستنبط هو العلم الباطن ، وهو علم أهل التصوف ، لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك ... فالعلم ظاهر وباطن ، والقرآن ظاهر وباطن ، وحديث رسول الله ﷺ ظاهر وباطن ، والإسلام ظاهر وباطن »[(٢)].

ويقول عماد الدين الأرموي في تأكيد هذا المعنى :

« أما بعد . فإن علم الباطن ، وهو المسمى بعلم القلب ، وبعلم التصوف علم شريف نفيس ، وهو أجل العلوم وأشرفها ، وهو الزبدة الممخوضة من الشريعة التي لم تبعث الأنبياء عليهم السلام إلا لأجلها ... وقد سماه الله تعالى في كتابه فقهاً وعلماً وضياءً وهدى ورشداً، وهو مستخرج من القرآن والسنة ، ومدلول عليه منهما نصاً وتصريحاً وتلويحاً وكتابة وإشارة، وغير ذلك من أصناف الدلالة »[(٣)].

وقد لجأ الصوفية إلى القول بالباطن ، وسلوك مسلك التأويل لنصوص الكتاب والسنة ، لأنهم لم يجدوا في صريح الكتاب والسنة ما يمكن أن يكون مستنداً لهم في كثير من أقوالهم ، ودليلاً على منهجهم .

يقول نيكلسون :

« ... ولكن القرآن في جملته ... لا يصلح أن يتخذ أساساً لأي مذهب صوفي ، ومع ذلك استطاع الصوفية ـ متبعين في ذلك الشيعة ـ أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب

---

(١) سورة النساء : آية ٨٣ .

(٢) اللمع ، ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(٣) حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب ، بهامش قوت القلوب لأبي طالب المكي ، تأليف : عماد الدين محمد بن الحسن بن علي القرشي الأرموي الأسنوي ، بدون ، ص ٢٥٩ ـ ٢٦١ .

والسنة تأويلاً يلائم أغراضهم ، على أن كل آية ، بل كل كلمة في القرآن ، تخفي وراءها معنى باطناً لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده الذين تشرق عليهم هذه المعاني في قلوبهم في أوقات وجدهم . ومنها نستطيع أن نتصور كيف سهل على الصوفية بعد أن سلموا بهذا المبدأ أن يجدوا دليلاً من القرآن لكل قول من أقوالهم ، ونظرية من نظرياتهم أياً كانت »[١].

وقد حرص الصوفية على التأكيد بأنهم هم الخاصة : أهل الحقيقة والعرفان ، المشتغلون بعلم الباطن ، والمنقطعون لطلب الحقيقة ، وأن العامة هم أهل الشريعة المشتغلون بالظواهر والرسوم .

يقول رويم[٢]:

« ... إن كل الخلق قعدوا على الرسوم ، وقعدت هذه الطائفة على الحقائق ، وطالب الخلق أنفسهم بظواهر الشرع ، وطالب هؤلاء أنفسهم بحقيقة الورع ، ومداومة الصدق »[٣].

ويتبين لنا أن الصوفية حرصوا من البداية على التفريق بين الحقيقة والشريعة ، و لم يكتفوا بالمساواة بينهما ، بل أعلوا من شأن هذه الحقيقة ، وادعوا أن مقام الحقيقة أسمى من الوقوف عند الشريعة ، وأن طريقهم في المعرفة أعلى من طريق أهل الشريعة .

ويبين هذا الشبلي حينما سئل عن الفرق بين لسان العلم ولسان الحقيقة ، فقال :

« لسان العلم ما تأدّى إلينا بواسطة ، ولسان الحقيقة ما تأدّى إلينا بلا واسطة »[٤].

ويمكن القول إن المقصود بالحقيقة ــ بوجه عام ــ هو المعرفة الصوفية ،كما سيأتي ، وأما معناها الخاص فالمراد بها الحقيقة الكونية . وقد عرّفها القشيري تعريفاً اصطلاحياً ، فقال :

« الشريعة : أمر بالتزام العبودية ، والحقيقة : مشاهدة الربوبية . فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة فغير مقبول . فالشريعة جاءت بتكليف الخلق ، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق ، فالشريعة : أن تعبده ، والحقيقة : أن

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ٧٦ .

(٢) هو أبو محمد رويم بن أحمد بن يزيد البغدادي (... ــ ٣٠٣هـ) انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ١٨٠ ــ ١٨٢ ، والرسالة القشيرية ١ / ١٢٧ ــ ١٢٨ .

(٣) طبقات الصوفية ، ص ١٨٢ .

(٤) اللمع ، ص ٤٣٠ .

تشهده . والشريعة : قيام بما أمر ، والحقيقة : شهود لما قضى وقدّر ، وأخفى وأظهر »[١].

فالقشيري عرّف الحقيقة باعتبارها شهود القدر العام الذي أحاط الله بها خلقه ، والشريعة هي القيام بالتكاليف الشرعية . ومن الملاحظ أنه حاول إيجاد توازن بينهما بالتنبيه على ضرورة الأخذ بهما مجتمعين ، وذلك رداً للتهمة التي ترميهم بالباطنية ، وتأكيداً على مشروعية مسلك الصوفية .

وقد أدخل الصوفية تحت مسمى الحقيقة جملة من العقائد التي دانوا بها في باب القدر ، وسيتضح لنا ذلك في نقد ابن القيم للحقيقة الصوفية .

ـ نقد ابن القيم لمفهوم الحقيقة الصوفية :

يقرر ابن القيم بادئ الأمر أن الحقائق التي أشار إليها أهل السلوك ثلاث :

١ ـ حقيقة إيمانية نبوية (الحقيقة الدينية) ، وهي حقيقة العبودية التي هي كمال الحب ، وكمال الذل .

٢ ـ حقيقة كونية قدرية ، وهي شهود انفراد الرب سبحانه بالتكوين والإيجاد وحده ، وأن العالم كالميت يقلّبه ويصرّفه كيف يشاء .

٣ ـ حقيقة اتحادية ، بل واحدية ، وهي التي ترى الكون كله واحداً ، لا يفرقون فيه بين الرب والعبد ، ولا بين القديم والمحدث ، ولا بين صانع ومصنوع ، بل الأمر كله واحد، وهذه الحقيقة حقيقة كفرية[٢].

فحظ الحقيقة الدينية : القيام بأمر الله ونهيه ، ومحبة ما يحبه ، وكراهة ما يكرهه ، وموالاة من والاه ، ومعاداة من عاداه . وأصل ذلك : الحب في الله ، والبغض فيه .

وحظ الحقيقة الكونية : إفراده سبحانه بالافتقار إليه ، والاستعانة به ، والتوكل عليه ، وإفراده بالسؤال والطلب ، والتذلل والخضوع ، والتحقق بأنه : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا يملك أحد سواه نفعاً ولا ضراً ، وأنه مقلب القلوب ، فقلوب العباد بين

---

(١) الرسالة القشيرية ١ / ٢٦١ .

(٢) طريق الهجرتين ، ص ٥٦٦ ـ ٥٦٩ بتصرف .

أصبعين من أصابعه : إن شاء أن يقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاغه[١]. فلكل واحدة من الحقيقتين حظ من العبودية ، لا تتم إلا باجتماعهما ، وهذا حقيقة قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾[٢].

ولما كان مراد الصوفية بالحقيقة هو الوصول إلى مشاهدة الإرادة الكونية ، والفناء في توحيد الربوبية . وجعلوا ذلك من أعلى مقامات الدين، وغاية السلوك التي ليس وراءها غاية: فقد ناقشهم ابن القيم في مفهومهم للحقيقة ، وما تفرع عنها من لوازم باطلة ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : تصورهم للحقيقة وأنها موافقة القدر على إطلاقه ، وظنهم أن كل ما قدّره الله وأراده يستلزم محبته ورضاه : تصور خاطئ منشؤه التسوية بين المشيئة والمحبة ، أو اعتقاد تلازمهما ، فنتج عن ذلك أن قالوا : إن الكون كله قضاءه وقدره ، وطاعته ومعاصيه ، وخيره وشره محبوب لله . ورأوا أن المحبة تقتضي موافقة المحبوب فيما يحبه ؛ فأحبوا ــ بزعمهم ــ جميع ما في الكون ، وكذبوا وتناقضوا . فإذا كان في الكون ما لا يلائم أحدهم ويكرهه طبعه : أبغضه وكرهه ، مع كونه مراداً للمحبوب ، فأين الموافقة إذاً ؟ وإنما وافقوا أهواءهم وإراداتهم . ثم بنوا على ذلك أنهم مأمورون بالرضا بعموم القضاء، وأن الأفعال جميعها من قضاء الله فنحن نرضى بها ، فتركب من اعتقادهم : كونها محبوبة للرب ، وكونهم مأمورين بالرضا بها ، والتسوية بين الأفعال ، وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره ، وانضاف إلى ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها ، وأنها ليست من فعله ؛ فلزم من ذلك كله : رفع الأمر والنهي ، وطيّ بساط الشرع ، والاستسلام للقدر والذهاب معه حيث كان ، وصارت لهم هذه العقائد الباطلة مشاهد يكدحون في الوصول إليها[٣].

ثانياً : بين ابن القيم بطلان هذه العقائد المبنية على التسوية بين المشيئة والمحبة ؛ لأن دلائل القرآن والسنة ، والعقل ، والفطرة ، وإجماع المسلمين دلت على الفرق بينهما ، وعدم

---

(١) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي في كتاب القدر ، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن ٤ / ٤٤٨ ــ ٤٤٩ ، والحديث صحيح ، كما في صحيح الجامع ٢ / ١٣٢٣.

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ١٦٢ ــ ١٦٣ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١١ / ٥٠٨ ــ ٥٠٩ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ٢٥١ ــ ٢٥٢ بتصرف .

تلازمهما .

قال الله تعالى : ﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيّتون ما لا يرضى من القول ﴾[(١)]، أخبر سبحانه أنه لا يرضى بما يبيتونه من القول المتضمن : البَهْتَ ، ورمي البريء ، وشهادة الزور ، وبراءة الجاني . فإن الآية نزلت في قصة هذا شأنها [(٢)].

وقال تعالى : ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾[(٣)]، مع أنه بمشيئته وقضائه وقدره . وقال تعالى : ﴿ إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ﴾[(٤)]. فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره . وأحدهما : محبوب له مرضي ، والآخر : مبغوض مسخوط.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله كره لكم ثلاثاً : قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال »[(٥)]. فهذه كراهة لموجود تعلقت به المشيئة .

وفي المسند عنه ﷺ قال : « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته »[(٦)]. فهذه محبة وكراهة لأمرين موجودين : اجتمعا في المشيئة ، وافترقا في المحبة والكراهة . وهذا الأمر في الكتاب والسنة أكثر من أن يذكر جميعاً .

وقد فطر الله عباده على قولهم : هذا الفعل يحبه الله ، وهذا يكرهه الله ويبغضه ، وفلان يفعل ما لا يحبه الله ، والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه على أعدائه[(٧)].

ويخلص ابن القيم من ذلك إلى أن : « انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب مَرضيٌّ له ، ومسخوط مبغوض له ، مكروه له : أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة ، من العقل والنقل والفطرة والاعتبار . فمن سوّى بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التي فطر

---

(١) سورة النساء : آية ١٠٨ .

(٢) انظر :جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، المجلد الرابع ، الجزء الخامس ٢٦٤ ـ ٢٧٥ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٠٥ .

(٤) سورة الزمر : آية ٧ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة ، ٣ / ١٣٤٠ ـ ١٣٤١ .

(٦) أخرجه أحمد في المسند من حديث ابن عمر ، ٢ / ١٠٨، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٣٨٣.

(٧) مدارج السالكين ١ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

عليها عباده ، وخالف المعقول والمنقول ، وخرج عما جاءت به الرسل »[١].

كما بين ابن القيم أن مذهب سلف هذه الأمة وأئمتها : أن في الكون ما هو مسخوط للرب ، مكروه له قدراً وشرعاً ، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه . فإن الله يخلق ما يحب ويكره من الأعيان والأفعال . فالأعيان وإن كانت كلها خلقه فإن فيها ما يحبه ويرضاه : كأنبيائه ورسله ، وملائكته وأوليائه ، وفيها ما يبغضه ويكرهه : كإبليس وجنوده وسائر الأعيان الخبيثة . وكذلك الأفعال كلها خلقه ، ومنها ما هو محبوب له ، وما هو مكروه له ، خلقه سبحانه لحكمة له في خلق ما يكرهه ويبغضه من الأفعال والأعيان[٢].

ويساءل ابن القيم الذين يسوون بين المحبوب لله والمبغوض له قائلاً : « لأي شيء نوّع الله سبحانه العقوبات البليغة في الدنيا والآخرة ، وأشهد عباده منها ما أشهدهم ؟ لولا شدة غضبه وسخطه على الفاعلين لما اشتدت كراهته وبغضه له ؛ فأوجبت تلك الكراهة والبغض منه : وقوع أنواع المكاره بهم ، كما أن محبته لما يحبه من الأفعال ويرضاه : أوجبت وقوع أنواع المحابّ لمن فعلها »[٣].

ثالثاً : بين ابن القيم بطلان اعتقادهم وجوب الرضا بعموم القضاء ، من ثلاثة أوجه :

١ ــ ليس هناك دليل على هذا الوجوب ، بل من المقضي ما يرضى به ، ومنه ما يسخطه ويمقته ، فلا نرضى بكل قضاء ، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه .

٢ ــ ينبغي التفرقة بين القضاء وهو : الفعل القائم بذات الرب سبحانه وتعالى ، وبين المقضي وهو : المفعول المنفصل عنه . فالقضاء خير كله ، وعدل ورحمة ؛ فيُرضى به كله ، والمقضي قسمان : منه ما يُرضى به ، ومنه ما لا يرضى به .

٣ ــ القضاء له وجهان :

أحدهما : تعلقه بالرب تعالى ، ونسبته إليه ، فمن هذا الوجه : يُرضى به كله .

الثاني : تعلقه بالعبد ، ونسبته إليه ، فمن هذا الوجه : ينقسم إلى : ما يُرضى به ، وما لا يرضى به . مثال ذلك : قتل النفس له اعتباران : فمن حيث إنه قدّره الله وقضاه وكتبه

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٢٥٥ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ٢٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ١ / ٢٥٥ .

وشاءه ، وجعله أجلاً للمقتول ، ونهاية لعمره : يرضى به . ومن حيث إنه صدر من القاتل ، وباشره وكسبه ، وأقدم عليه باختياره ، وعصى الله بفعله : يسخطه ولا يرضى به[١].

رابعاً : بين ابن القيم أن الاستسلام للقدر وترك العمل فيما للإنسان فيه حيلة ليس مقصود الشرع ولا يسير على مقتضى الفطرة السليمة ؛ إذ لا تتم مصالح العباد في معاشهم ومعادهم إلا بدفع الأقدار بعضها ببعض .

فقد أمر الله أن تدفع السيئة ــ وهي من قدره ــ بالحسنة وهي من قدره . وكذلك دفع الجوع بالأكل ، وكلاهما من قدره . ولو استسلم المرء لقدر الجوع مع قدرته على دفعه بالأكل حتى مات : مات عاصياً .

وقد أفصح النبي ﷺ عن هذا المعنى كل الإفصاح ، إذ قالوا : « يا رسول الله ! أرأيت أدوية نتداوى بها ، ورقى نسترقي بها ، وتقى نتقيها . هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال : هي من قدر الله »[٢].

وإذا طرق العدو بلداً من بلاد الإسلام أفيحلّ للمسلمين الاستسلام للقدر ، وترك دفعه بقدر آخر وهو الجهاد ؟ .

وعلى ذلك فدفع القدر بالقدر نوعان :

أحدهما : دفع القدر الذي انعقدت أسبابه ــ ولما يقع ــ بأسباب أخرى من القدر تقابله وتمنع وقوعه . كدفع العدو بقتاله ، ودفع الحر والبرد ونحوه .

الثاني : دفع القدر الذي وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله ، كدفع قدر المرض بقدر التداوي ، ودفع قدر الذنب بقدر التوبة ، ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان .

هذا فيما للإنسان فيه حيلة ، فإذا غُلب العبد ، وضاقت به الحيل ، ولم يبق له مجال : فهناك الاستسلام للقدر أنفع[٣].

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٢٥٦ بتصرف .

(٢) أخرجه ابن ماجه في : سنن ابن ماجه ، تحقيق وترقيم وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون ، كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ، ٢ / ١١٣٧ ،

(٣) انظر : مدارج السالكين ١ / ١٩٩ ــ ٢٠١ .

خامساً : الرد على المحتجين بالقدر :

من اللوازم الباطلة للحقيقة الصوفية الاحتجاج بالقدر ، وجعله عذراً لأصحابه في ترك الأوامر الشرعية . وهذا من أعظم الشبه التي تعلق بها كثير من الصوفية في اعتقاد سقوط التكاليف عمن شهد هذه الحقيقة ، على ما سيأتي بيانه[١].

وقد صوّر ابن القيم حالهم ، وبيّن أن اعتقادهم أنهم مجبورون على أفعالهم ، وأنها واقعة بغير قدرتهم : جرّهم إلى عدم الاعتراف بذنوبهم ، وحملوها على القدر ، واحتجوا به .

يقول ابن القيم :

« ... وهؤلاء إذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر، وحملوا ذنوبهم عليه ، وقد يَغلون في ذلك ، حتى يروا أفعالهم كلها طاعات ، خيرها وشرها ، لموافقتها للمشيئة والقدر ، ويقولون : كما أن موافقة الأمر طاعة ، فموافقة المشيئة طاعة . كما حكى الله تعالى عن المشركين إخوانهم : أنهم جعلوا مشيئة الله تعالى لأفعالهم دليلاً على أمره بها ورضاه . وهؤلاء شر من القدرية النفاة ، وأشد منهم عداوة لله ، ومناقضة لكتبه ورسله ودينه ، حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس ، ويتوجع له ، ويقيم عذره بجهده ، وينسب ربه تعالى إلى ظلمه بلسان الحال والمقال ، ويقول : ما ذنبه ؟ وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه ! ؟ وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وإرادته منه ؟ ثم كيف يمكنه السجود ؟ وهو الذي منعه منه ، وحال بينه وبينه ؟ وهل كان في ترك السجود لغير الله إلا محسناً !؟ ولكن :

إذا كان المحب قليل حظ   فما حسناته إلا ذنوب

وهؤلاء أعداء الله حقاً ، وأولياء إبليس وأحباؤه وإخوانه ، وإذا ناح منهم نائح على إبليس ، رأيت من البكاء والحنين أمراً عجباً ، ورأيت من ظلمهم الأقدار ، واتهامهم الجبار ما يبدو على فلتات ألسنتهم ، وصفحات وجوههم ، وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه ، فهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته :

ويُدعى خصوم الله يوم معادهم   إلى النار طراً فرقة القدرية »[٢].

---

(١) انظر : ص ٢٥٥ ـ ٢٦٢ من هذا البحث .

(٢) مدارج السالكين ١ / ٤٠٤ ـ ٤٠٥ ، وانظر تائية ابن تيمية في : مجموع الفتاوى ٨ / ٢٤٥ ـ ٢٥٥ .

وقد ساق ابن القيم بعض حكايات هؤلاء في اتهامهم لله في أقداره، واحتجاجهم بالقدر، وخروجهم عن تعظيم الله وشرعه وقدره[١] ، ثم عقّب على ذلك بقوله :

« الله أكبر على هؤلاء الملاحدة أعداء الله حقاً ، الذين ما قدروا الله حق قدره ، ولا عرفوه حق معرفته ، ولا عظّموه حق تعظيمه ، ولا نزّهوه عما لا يليق به، وبغّضوه إلى عباده، وبغّضوهم إليه سبحانه، وأساؤا الثناء عليه جهدهم وطاقتهم، وهؤلاء خصماء الله حقاً »[٢].

وقد عرض ابن القيم لشبه هؤلاء المحتجين بالقدر ، وبين أن شبهتهم من جنس قول المشركين الذي حكاه الله عنهم في القرآن ، في أربعة مواضع[٣]، في قوله : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء كذلك كذّب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ [٤]، وقال تعالى : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ [٥]، وقال تعالى : ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ﴾ [٦]، وقال تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين ﴾ [٧].

فهؤلاء المشركون احتجوا بالقدر على مخالفة الأمر الشرعي بتوحيد الله وإفراده بالعبادة ، وترك الشرك . فقالوا : كيف يأمرنا الله بشيء قد شاء منا خلافه ؟ وكيف يكره منا شيئاً قد شاء وقوعه ؟ ولو كرهه لم يمكنّا منه ، ولحال بيننا وبينه ؟ فكذّبهم الله سبحانه في ذلك ، وأخبر أن هذا تكذيب منهم لرسله ، وأن رسله متفقون على أنه سبحانه يكره شركهم

---

(١) انظر : طريق الهجرتين ، ص ١٦٢ ــ ١٦٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٧ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٦٩ .

(٤) سورة الأنعام : آية ١٤٨ .

(٥) سورة النحل : آية ٣٥ .

(٦) سورة الزخرف : آية ٢٠ .

(٧) سورة يس : آية ٤٧ .

ويبغضه ، وأنه لولا بغضه وكراهته لما أذاق المشركين به عذابه ، فإنه سبحانه لا يعـذّب عبـده على فعل ما يحبه .

ثم طالبهم سبحانه بالعلم والدليل على صحة مذهبهم بأن اللـه قد أذن لهم بالشرك ، وأنـه يحبه ويرضى به ، ومجرد إقراره لهم قدراً لا يدل على محبته لذلك عند أحد مـن العقـلاء ، وإلا كان الظلم والفواحش والسعي في الأرض بالفساد والبغي محبوباً له مرضياً !.

ثم أخبر اللـه سبحانه أن مستندهم في هذه الشبهة إنما هو الظن ، وهو أكـذب الحديـث ، ومن تبعه كان كاذباً ، أو وقع في الكذب لا محالة .

وبين سبحانه أن حجته قائمة عليهم من جهتين :

ـ ما ركّبه فيهم من الأسماع والأبصار والعقول التي هي وسائل الإدراك والتمييز بين الحـق والباطل ، والهدى والضلال .

ـ إرسال رسله ، وإنزال كتبه ، وتمكينهم من الإيمان والإسلام . فلم يبـق لهـم بعـد ذلـك عذر يعتذرون به [1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« ... فمن احتج بالقدر فحجته داحضة ، ومن اعتـذر بـالقدر فعـذره غـير مقبـول ، ولـو كان الاحتجاج مقبولاً لقُبل من إبليس وغيره من العصـاة ، ولـو كـان القـدر حجـة للعبـاد لم يُعذّب أحد من الخلق ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ولو كان القدر حجة لم تقطع يد سـارق ، ولا قُتل قاتل ، ولا أُقيم حد على ذي جريمة ، ولا جوهد في سبيل اللـه ، ولا أُمر بالمعروف ، ولا نُهي عن المنكر » [2].

ولم يكتف هؤلاء بالاحتجاج بالقدر لأنفسهم ، حتى اعتذروا به عن غيرهم ، فزعموا أن من شهد الحقيقة عذر الخليقة ، وسلم من معارضتهم . فلم يستحسنوا حسنة ، ولم يسـتقبحوا سيئة طالما أنهم ـ بزعمهم ـ قد وصلوا إلى مشاهدة القدر .

---

(١) انظر : شفاء العليل ١ / ٣٢١ ـ ٣٢٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٨ / ٢٦٤ ـ ٢٦٥ .

وقد أبطل ابن القيم هذه الدعوى من خلال رده على الهروي الذي عدّ من حقائق التوبة: طلب أعذار الخليقة . فبين أن هذا الكلام له وجهان : وجه محمود ، ووجه مذموم .

« فالمذموم : أن تطلب أعذارهم نظراً إلى الحكم القدري ، وجريانه عليهم ، شاءوا أم أبوا ، فتعذرهم بالقدر .

وهذا القدْر ينتهي إليه كثير من السالكين الناظرين إلى القدر ، الفانين في شهوده ، وهو ... درب خطر جداً ، قليل المنفعة ، لا ينجي وحده .

وأظن هذا مراد صاحب المنازل[١]؛ لأنه قال بعد ذلك : « مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ، ولا استقباح سيئة ، لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم [الكوني] » [٢].

وهذا الشهود شهود ناقص مذموم . إن طرده صاحبه فعذر أعداء الله ، وأهل مخالفته ومخالفة رسله ، وطلب أعذارهم كان مضاداً لله في أمره ، عاذراً من لم يعذره الله ، طالباً عذر من لامه الله وأمر بلومه . وليست هذه موافقة لله ، بل موافقته لوم هذا ، واعتقاد أنه لا عذر له عند الله ، ولا في نفس الأمر .

... والمقصود أنه لا عذر لأحد ألبتة في معصية الله ومخالفة أمره، مع علمه بذلك، وتمكنه من الفعل والترك ، ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم ، لا في الدنيا ولا في العقبى .

فإن قيل : هذا كلام بلسان الحال بالشرع ، ولو نطقت بلسان الحقيقة لعذرت الخليقة ... فالجواب من وجوه .

أحدها : أن يقال : العذر إن لم يكن مقبولاً لم يكن نافعاً. والاعتذار بالقدر غير مقبول ، ولا يعذر أحد به ، ولو اعتذر فهو كلام باطل ، لا يفيد شيئاً ألبتة ، بل يزيد في ذنب الجاني، ويُغضب الرب عليه ، وما هذا شأنه لا يشتغل به عاقل .

الثاني : أن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجاني نفسه ، وتنزيه ساحته ، وهو الظالم الجاهل ، والجهل على القدر : نسبة الذنب إليه ، وتظليمه بلسان الحال والقال »[٣].

---

(١) هذا الذي ظنه ابن القيم هنا بأن مراد الهروي بالحكم : الحكم الكوني ، قد أكده في مواضع أخرى : انظر : مدارج السالكين ٢ / ٤٩٨ ، وطريق الهجرتين ، ص ٧٣ .

(٢) منازل السائرين ، ص ١١ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ١٨٨ ـ ١٩٠ .

وأما الوجه المحمود في طلب أعذار الخلق : فهو أن تعذر من أساء إليك ، فتترك مقابلة إساءته بالمثل ، فتعذره بالقدر في حقك ، لا في حق الله .

وهذه كانت حال نبينا ﷺ ، كما قال أنس رضي الله عنه : « خدمت النبي ﷺ عشر سنين ، فما قال لشيء صنعته : لم صنعته ؟ ولا لشيء لم أصنعه : لِـمَ لم تصنعه ؟ وكان إذا عاتبني بعض أهله يقول : دعوه . فلو قُضي شيء لكان »[1].

ومع ذلك لم يكن يعتذر بالقدر لمن أساء وتعدّى حداً من حدود الله ، بل كان يقيم عليه حكم الله .

قال ابن القيم :

« فانظر إلى نظره ـ ﷺ ـ إلى القدر عند حقه ، وقيامه بالأمر ، وقطع يد المرأة عند حق الله ، ولم يقل هناك : القدر حكم عليها .

وكذلك عزمه على تحريق المتخلفين عن الصلاة معه في الجماعة ، ولم يقل : لو قُضي لهم الصلاة لكانت .

وكذلك رجمه المرأة والرجل لما زنيا ، ولم يحتج في ذلك لهما بالقدر ... إلى غير ذلك مما يطول بسطه .

وكان رسول الله ﷺ أعرف بالله وبحقه من أن يحتج بالقدر على ترك أمره ، [أو] يقبل الاحتجاج به من أحد ، ومع هذا فعذر أنساً بالقدر في حقه ، وقال : « لو قُضي شيء لكان » فصلوات الله وسلامه عليه »[2].

ثم بين ابن القيم أن هذا الوجه وإن كان صحيحاً فليس داخلاً في شرائط التوبة ، ولا هو من أركانها ، وليس عذر الخليقة من التوبة في شيء ، بل الأولى أن يكون الغضب لله ، والغيرة له من حقائق التوبة ، بدلاً من عذر الخلق في مخالفة الأمر والنهي[3].

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه في : المسند ٣ / ٢٣١ .

(٢) مدارج السالكين ١ / ١٩٦ ـ ١٩٧ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٩٧ .

وقد جعل الصوفية لقب العارف علماً على من وصل إلى الفناء ومشاهدة الحقيقة الكونية، بينما العالم عندهم من اقتصر على علم الظاهر (الشريعة) ، ولما كانت الحقيقة تعني عندهم : مشاهدة القدر والاحتجاج به ، جعلوا من صفات العارف قبول عذر الخليقة ، وجعلوا الإنكار من صفات العالم . فقالوا : من نظر إلى الخلق بعين الحقيقة عذرهم ، ومن نظر إليهم بعين الشريعة مقتهم[1].

وقد رد ابن القيم هذه الدعوى ، وبين أن الملاحدة من الصوفية يريدون من ورائها الإزراء على الشريعة وحملتها في قولهم : إن العالم يسعّطك الخل والخردل ، والعارف ينشّقك المسك والعنبر ، ومعنى هذا عندهم : أن الناس مع العالم في تعب ، ومع العارف في راحة ؛ لأن العارف يبسط العذر لهم ، والعالم يلومهم[2].

قال ابن القيم :

« فانظر ما تضمنه هذا الكلام الذي ملمسه ناعم ، وسُمّه زُعاف قاتل ، من : الانحلال عن الدين ، ودعوى الراحة من حكم العبودية . والتماس الأعذار لليهود والنصارى وعبّاد الأوثان ، والظلمة والفجرة . وأن أحكام الأمر والنهي ــ الواردين على ألسن الرسل ــ للقلوب بمنزلة سعط الخل والخردل . وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق ، والوقوف معها ، والانقياد لحكمها : بمنزلة تنشيق المسك والعنبر »[3].

ثم بين ابن القيم أن مقصود هؤلاء هو الانحلال من الدين ، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهدم منار الدين ، وأن الراحة التي يقصدونها ــ بدعوى شهود الحقيقة الكونية ــ هي راحة الإباحية من القيام بتكاليف الدين ، وهي راحة وهمية يعقبها التعب والخزي والندامة .

وأن العالم الناصح يحمل الخلق على أوامر الله ، ويحذّرهم مما يجلب عليهم سخطه وغضبه ، وهذا وإن بدا لهم أن فيه تعباً إلا أن عاقبته الراحة والطمأنينة ببلوغ رضوان الله .

---

(١) انظر : شطحات الصوفية ، ص ١٠٥ ، ١٠٨ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ٣ / ١٦٦ .

(٣) المصدر نفسه ٣ / ١٦٧.

فالعالم يحذّرك ، ويمنعك الوقوف حتى تبلغ المأمن . وعارف الملاحدة يوهمك الراحة من كدّ السير ومؤنة السفر ، حتى تؤخذ في الطريق[1].

وخلاصة القول : إن اهتمام الصوفية بالفناء ومشاهدة الحقيقة الكونية قد نتج عنه عقائد باطلة ، منها : عدم الأخذ بالأسباب وإلغاؤها ، واعتقاد أن العبد مجبور على فعله ، مما لزم عنه : تعطيل الأمر والنهي ، وفتح باب الزندقة والإلحاد على مصراعيه .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٣ / ١٦٧ ـ ١٦٨ .

الفصل السادس : نفـي الأسباب

من الأمور التي اعتقدها الصوفية القول بنفي الأسباب وإلغائها ، بناء على ما ذهبوا إليه من مشاهدة الحقيقة الكونية .

والمراد بنفي الأسباب هو : نفي تأثيرها في المسببات ، وإنما يكون حصول المسبب بمحض المشيئة والإرادة الإلهية . وما نراه في عالم الواقع من وقوع المسبب بعد مباشرة السبب ، إنما هو ـ عندهم ـ اقتران بحكم العادة ، بمعنى أن العادة جرت بذلك ، وليس هناك سبب يؤثر في مسبب ، وهنا يتفق كثير من الصوفية مع الجبرية في القول بنفي تأثير الأسباب في المسببات .

ويصور ابن القيم مذهبهم بقوله :

« والقول بإسقاط الأسباب هو توحيد القدرية الجبرية ، أتباع جهم بن صفوان[1] في الجبر ، فإنه كان غالياً فيه . وعندهم أن اللـه لم يخلق شيئاً بسبب ، ولا جعل في الأسباب قوى وطبائع تؤثر . فليس في النار قوة الإحراق ، ولا في السمّ قوة الإهلاك ، ولا في الماء والخبز قوة الري والتغذي به ، ولا في العين قوة الإبصار ، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشمّ ، بل اللـه سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقاة هذه الأجسام ، لا بها . فليس الشبع بالأكل ، ولا الري بالشرب ، ولا العلم بالاستدلال ، ولا الانكسار بالكسر ، ولا الإزهاق بالذبح ، ولا الطاعات والتوحيد سبباً لدخول الجنة والنجاة من النار ، ولا الشرك والكفر والمعاصي سبباً لدخول النار . بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً ، ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة ... بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجّحت مثلاً على مثل بغير مرجح، فعنها يصدر كل حادث ، ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترناً به اقتراناً عادياً ، لا أن أحدهما سبّب الآخر، ولا مرتبط به ، فأحدهما مجرد علامة وأمارة على وجود الآخر ، فإذا وجُد أحد المقترنين وجد الآخر معه ، بطريق الاقتران العادي فقط ، لا بطريق التسبب والاقتضاء . وهذا عندهم نهاية التوحيد وغاية المعرفة »[2].

---

(١) سبقت ترجمته في ص ١٠٦ من هذا البحث .

(٢) مدارج السالكين ٣ / ٤٩٥ ـ ٤٩٦ .

ويبن ابن القيم أقسام الناس تجاه الأسباب وتأثيرها ، فيقسمهم إلى ثلاثة أقسام :

ــ قسم بالغ في نفيها وإنكارها ، فأضحك العقلاء على عقله ، وزعم أن بذلك ينصر الشرع ، فجنى على العقل والشرع ، وسلط خصمه عليه .

ــ وقسم ربط العالم العلوي والسفلي بالأسباب ، بدون ارتباطها بمشيئة الخالق لها ، والمدبر لها ، الذي يصرّفها كيف أراد ، ويتصرف فيها كما يشاء ويختار .

ــ وقسم ثالث : أثبتها خلقاً وأمراً ، وقدراً وشرعاً ، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به ، من كونها تحت تدبيره ومشيئته ، وهي طوع مشيئة خالقها وإرادته ، ومحل جريان حكمه عليها . فيقوي سبحانه بعضها ببعض ، ويبطل ــ إن شاء ــ بعضها ببعض ، ويسلب بعضها قوته وسببيته ، ويمنعه من موجبها مع بقائها عليه ، ليُعلم خلقه أنه الفعّال لما يريد ، وأنه لا مستقل بالفعل والتأثير غير مشيئته ، وأن التعلق بالسبب دونه كالتعلق ببيت العنكبوت ، مع كونه سبباً[1] .

وقد بين ابن القيم أن آيات القرآن الكثيرة ، ودلالة الفطر والعقول والحس تدل على إثبات الأسباب وتأثيرها في المسببات ، وأن مصالح العباد في معاشهم ومعادهم لا تستقيم بدون هذا .

يقول ابن القيم :

« الأصل الرابع : أنه سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً ، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي ، وأمره الكوني القدري ، ومحل ملكه وتصرفه . فإنكار الأسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات ، وقدح في العقول والفطر ، ومكابرة للحس ، وجحد للشرع والجزاء . فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، والثواب والعقاب ، والحدود والكفارات ، والأوامر والنواهي ، والحل والحرمة ، كل ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها . بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه ، بل الموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كله أسباب ومسببات ، والمقادير أسباب ومسببات، والقدر

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٢٤٣ بتصرف .

جار عليها متصرف فيها . فالأسباب محل الشرع والقدر . والقرآن مملوء من إثبات الأسباب، كقوله : ﴿ بما كنتم تعملون ﴾[١]، ﴿ بما كنتم تكسبون ﴾[٢]، ﴿ ذلك بما قدمت يداك ﴾[٣]، ﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾[٤]، ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ﴾[٥]، ﴿ جزاء وفاقاً ﴾[٦]، ... وكل موضع رُتّب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سبباً له ، كقوله : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله ﴾[٧]، وقوله : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[٨].... وهذا أكثر من أن يستوعب . وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط للجزاء ، وهو أكثر من أن يستوعب ، كقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ﴾[٩] .... ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع . ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة ، ويكفي شهادة الحس والعقل والفطر »[١٠].

وهكذا بين ابن القيم أن ارتباط الأسباب بمسبباتها أمر جار على مقتضى الفطرة السليمة، والعقل الصحيح ، والشرع القويم ، وأن إنكار الأسباب يؤدي إلى بطلان العلوم والصنائع ، وما تتعلق به مصالح الخلق في معاشهم ومعادهم .

وقد رد ابن القيم على من أنكر الأسباب ، ونفى تأثيرها بحجة تصحيح التوكل ، كما قال الهروي في الدرجة الثانية من التوكل : « التوكل مع إسقاط الطلب ، وغض العين عن السبب اجتهاداً في التوكل ، الخ »[١١].

---

(١) سورة الأعراف : آية ٤٣ ، وسورة النحل : آية ٣٢ .

(٢) سورة الأعراف : آية ٣٩ ، وسورة يونس : آية ٥٢ .

(٣) سورة الحج : آية ١٠ .

(٤) سورة الشورى : آية ٣٠ .

(٥) سورة الحاقة : آية ٢٤ .

(٦) سورة النبأ : آية ٢٦ .

(٧) سورة المائدة : آية ٣٨ .

(٨) سورة النور : آية ٢ .

(٩) سورة الأنفال : آية ٢٩ .

(١٠) شفاء العليل ، ٢ / ٨٢ ــ ٨٥ ، وانظر : مدارج السالكين ٣ / ٤٩٨ ــ ٤٩٩ .

(١١) منازل السائرين ، ص ٣٤ .

ومعنى كلام الهروي ــ كما يقول ابن القيم ــ : « أنه يُعرض عن الاشتغال بالسبب ، لتصحيح التوكل بامتحان النفس ؛ لأن المتعاطي للسبب قد يظن أنه حصّل التوكل ، و لم يحصله لثقته بمعلومه ، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل »(١).

ثم بين ابن القيم أن الهروي يشير بهذا إلى مذهب قوم من العبّاد والسالكين من الصوفية كانوا يعرضون عن الأسباب بحجة تصحيح التوكل ، حتى كان كثير منهم يدخل البادية بلا زاد ، وهذا خطأ ممن فعله ؛ إذ لا يمكن لبشر أن يترك الأسباب جملة ، بل لا يستقيم له دينه بدون الأخذ بالأسباب ، فالتجرد من الأسباب ممتنع عقلاً وشرعاً وحساً . ثم استشهد عليهم بحال النبي ﷺ وأصحابه ، إذ لم يكن فيهم قط من يفعل هذا ، أو يخل بشيء من الأسباب ، فقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أحد ، و لم يحضر الصف قط عرياناً ، كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة . واستأجر دليلاً مشركاً على دين قومه يدلّه على طريق الهجرة ، وقد هدى الله به العالمين ، وعصمه من الناس أجمعين ، وكان يدّخر لأهله قوت سنة ، وهو سيد المتوكلين ، وكان إذا سافر في جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد ، وهكذا كان جميع أصحابه رضي الله عنهم ، فحال النبي ﷺ وحال أصحابه محك الأحوال وميزانها ، بها يُعلم صحيحها من سقيمها(٢).

وإذا كان بعض الصوفية يرى أن التوكل لا يصح إلا بإسقاط الأسباب ونفيها ، فإن ابن القيم يجعل إثباتها من تمام التوكل ، فيقول :

« الدرجة الثانية [من التوكل] : إثبات في الأسباب والمسببات ، فإن من نفاها فتوكله مدخول ، وهذا عكس ما يظهر في بدوات الرأي : أن إثبات الأسباب يقدح في التوكل ، وأن نفيها تمام التوكل . فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل ألبتة ؛ لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول المتوكَل فيه ، فهو كالدعاء الذي جعله الله سبباً في حصول المدعو به ، فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سبباً ، ولا جعل دعاءه سبباً لنيل شيء ، فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله : إن كان قد قُدّر حصل ، توكل أو لم يتوكل ، دعا أو لم يدع . وإن لم يقدّر لم يحصل ، توكل أيضاً أو ترك التوكل .

(١) مدارج السالكين ٢ / ١٣٣ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٢ / ١٣٣ ــ ١٣٥ .

وصرح هؤلاء : أن التوكل والدعاء عبودية محضة لا فائدة لهما إلا ذلك ، ولو ترك العبد التوكل والدعاء ما فاته شيء مما قدّر له . ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان عديم الفائدة ؛ إذ هو مضمون الحصول .

... وجواب هذا الوهم الباطل أن يقال : بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه ، وهو الواقع . وهو أن يكون قضى بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكل والدعاء ، فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب ، وقضى الله بحصوله إذا فعل العبد سببه ، فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب . وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبّلها ، فإذا لم يجامع لم يُخلق الولد ، وقضى بحصول الشبع إذا أكل ، والري إذا شرب فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو ، وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق ، فإذا جلس في بيته لم يصل إلى مكة ، وقضى بدخول الجنة إذا أسلم وأتى بالأعمال الصالحة ، فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات لم يدخلها أبداً .

... فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب ، ويندفع بها المكروه . فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل . ولكن من تمام التوكل : عدم الركون إلى الأسباب ، وقطع علاقة القلب بها ، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها ، وحال بدنه قيامه بها .

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه، والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره، فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل ، ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية »[١].

وكما ربط ابن القيم بين مباشرة الأسباب وبين التوكل ، قرنهما بالتوحيد والعبودية ، فلا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده ، بل حقيقة التوكل : توحيد القلب ، فمن التفت بقلبه إلى الأسباب فتوكله وتوحيده معلولان ، وعلى قدر تجريد التوحيد تكون صحة التوكل . والله سبحانه قد تعبدنا بهذه الأسباب ومباشرتها ، فمن قام بها كما أمر الله ، ووضعها حيث أنزلها الله ، فقد قام بحق العبودية في هذا الباب ، كما لا يستقيم التوكل إلا بإحسان الظن بالله عز وجل ، وهذا من تمام العبودية . فالتوكل من أعظم أبواب العبودية ، لأن حقيقته : تفويض الأمر إلى الله ، واستسلام القلب لمولاه طوعاً واختياراً ، ثقة بتدبير الله لعباده ، وكمال علمه وحكمته ورحمته[٢].

---

(١) المصدر نفسه ٢ / ١١٨ ــ ١٢٠ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١٢٠ ــ ١٢٢ .

وابن القيم مع إثباته للأسباب وتأثيرها في المسببات ، إلا أنه ليس ممن يرى أن السبب بمجرده كاف في حصول المسبب ، إذ لا بد أولاً من المشيئة الإلهية ، ثم الخلو من الموانع ، وقابلية المحل ، وهذه كلها أسباب لحصول المسبب الواحد . وكل ما يُخاف ويُرجى فإنما هو جزء سبب غير مستقل بالتأثير ، ولا يستقل بالتأثير وحده ــ دون توقف تأثيره على غيره ــ إلا الله الواحد القهار [١].

وبهذا يتضح الفرق بين من يقول إن الأسباب مؤثرة بذاتها ، وبين من يقول إن تأثيرها متوقف على المشيئة الإلهية .

ثم يبين ابن القيم العلل التي يجب على العبد أن يتقيها تجاه الأسباب ، فيقول :

« والعلل التي تتقى في الأسباب نوعان ، أحدهما : الاعتماد عليها ، والتوكل عليها والثقة بها ، ورجاؤها وخوفها . فهذا شرك يَرِقُّ ويَغْلُظ ، وبين ذلك .

الثاني : ترك ما أمر الله به من الأسباب، وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً، وبين ذلك .

بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر ، ويتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله ، سبق به علمه وحكمه ، وأن السبب لا يضر ولا ينفع ، ولا يعطي ولا يمنع ، ولا يقضي ولا يحكم ، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق له به المشيئة الإلهية ، ولا يُصرف عنه ما سبق به الحكم والعلم . فيأتي بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها ، ويتوكل على الله توكل من يرى أنه لا تنجيه ، ولا تحصّل له فلاحاً ، ولا توصله إلى المقصود ؛ فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويفرّغ قلبه من الاعتماد عليها والركون إليها تجريداً للتوكل ، واعتماداً على الله وحده . وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح ، حيث يقول : « احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز » [٢] . فأمره بالحرص على الأسباب والاستعانة بالمسبب ، ونهاه عن العجز . وهو نوعان : تقصير في الأسباب ، وعدم الحرص عليها . وتقصير في الاستعانة بالله ، وترك تجريدها . فالدين كله ــ ظاهره وباطنه ، شرائعه وحقائقه ــ تحت هذه الكلمات النبوية . والله أعلم » [٣].

---

(١) انظر : الفوائد ، لابن القيم ، تحقيق : بشير محمد عيون ، ط٢ ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م ، نشر مكتبة المؤيد ، الرياض ، ص ٩٤ ــ ٩٥ ، وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣ / ١٦٦ ــ ١٦٧ .

(٢) أخرجه مسلم بتمامه في كتاب القدر ، باب الأمر بالقوة وترك العجز ، ٤ / ٢٠٥٢ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ٥٠٠ ــ ٥٠١ .

ويرد ابن القيم على الهروي في جعله إسقاط الأسباب من التوحيد ، فيبين أن إسقاط الأسباب ليس من التوحيد في شيء ، بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها : هو محض التوحيد والعبودية ــ كما تقدم ــ .

ويبين ابن القيم أن نسبة إنكار الأسباب إلى الدين والتوحيد تشويه لصورة الدين ، وإزراء به ، ونسبته إلى ما لا يليق به ، فيقول :

« ... إن من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلا بإنكار الأسباب . فإذا رأى العقلاء أنه لا يمكن إثبات توحيد الرب سبحانه إلا بإبطال الأسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد ، وبمن جاء به . وأنت لا تجد كتاباً من الكتب أعظم إثباتاً للأسباب من القرآن . ويا لله العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب ، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا ، والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته ، منقادة لحكمه ، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها ، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم ، وإغراق الماء على كليمه وقومه . وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها ، وإن شاء خلّى بينها وبين اقتضائها لآثارها ، فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا ، فأي قدح يوجب ذلك في التوحيد ؟ وأي شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ؟ ولكن ضعفاء العقول إذا سمعوا : أن النار لا تحرق ، والماء لا يغرق ، والخبز لا يشبع ، والسيف لا يقطع ، ولا تأثير لشيء من ذلك ألبتة ، ولا هو سبب لهذا الأثر ، وليس فيه قوة ، وإنما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا لكذا ، قالت : هذا هو التوحيد وإفراد الرب بالخلق والتأثير ! ولم يدر هذا القائل أن هذا إساءة ظن بالتوحيد ، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاءوا به ، كما تراه عياناً في كتبهم ينفّرون به الناس عن الإيمان ، ولا ريب أن الصديق الجاهل قد يضر ما لا يضر العدو العاقل »[1].

فهذا المذهب لا تستقيم به الدنيا ولا الدين ؛ لأنه لا تقوم مصالح العباد إلا بمباشرة الأسباب الدينية والدنيوية . فمن عطل الأسباب ترك المنافع وجلب المضار .

---

(١) شفاء العليل ، ٢ / ٨٥ ــ ٨٦ ، وانظر : مدارج السالكين ٣ / ٤٠٩ .

ويبين ابن القيم أثر هذا المذهب بقوله :

« وطرد هذا المذهب مفسد للدنيا والدين ، بل ولسائر أديان الرسل . ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها . وجعلوا وجودها كعدمها ، ولم يمكنهم ذلك . فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا ، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم .

... وقوم طردوه ؛ فتركوا له الأسباب الأخروية ، وقالوا : سبْق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لا يتغير ألبتة ، فسواء علينا الفعل والترك ، فإن سبَق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء ، عملنا أو لم نعمل ، وأن سبق بالسعادة فنحن سعداء ، عملنا أو لم نعمل .

... قال شيخنا : وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة . وقد سئل النبي ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر ؟ فرد ذلك ، وألزم القيام بالأسباب ، كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال : « ما منكم من أحد إلا وقد عُلم مقعده من الجنة ومقعده من النار . قالوا : يا رسول الله ! أفلا ندع العمل ونتّكِل على الكتاب ؟ فقال : لا . اعملوا ، فكل ميسّر لما خلق له »[1] ،[2] .

وخلاصة القول : إن الدين قائم على إثبات الأسباب ، والوقوف معها ، والنظر إليها ، فبالأسباب عُرف الله ، وبها عُبد ، وبها تقرب إليه المتقربون ، وبها أرسل الله رسله ، وشرع شرائعه ، وبها انقسم الناس إلى سعيد وشقي ، ومهتد وغوي . فالوقوف معها ، والقيام بها : هو الواجب شرعاً ، كما هو الواقع قدراً . ومن ذهب إلى خلاف ذلك فقد أزرى بعقله ، وإن زعم أنه بذلك ينصر الدين فقد جنى عليه وأساء إليه في نسبة هذا المذهب إليه[3] .

ويتبين لنا مما سبق أن ابن القيم قد سلك مسلكاً وسطاً في إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها ، بين الذين نفوا تأثيرها ، ونسبوا ذلك إلى محض المشيئة والإرادة الإلهية ، دون أن يكون لسبب ما تأثير في مسبب ، وبين من جعل الأسباب بمجردها مؤثرة في مسبباتها ، دون النظر إلى إرادة الله ومشيئته .

---

(١) أخرجه البخاري بنحوه في كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿ فسنيسره للعسرى ﴾ ٦ / ٨٦ ، ومسلم في كتاب القدر ، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه ، ٤ / ٢٠٣٩ ــ ٢٠٤٠ .

(٢) مدارج السالكين ٣ / ٤٩٦ ــ ٤٩٧ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٤٠٧ ــ ٤٠٨ .

الفصل السابع : إسقاط التكاليف

المقصود بإسقاط التكاليف هو الانسلاخ من الدين ، وإلغاء الأمر والنهي الشرعي ، فلا أمر ولا نهي ، ولا حلال ولا حرام ، بل الكل عندهم مباح ، وهذا هو الكفر بكل الأديان .

ولما كان شيوع مثل هذا المذهب يواجه بحملة شديدة على أتباعه فقد غلفوه وستروه بستار يحجبه عن العامة حتى لا يثوروا عليهم ، ولكنه في حقيقة الأمر الخروج من الدين ، والارتداد عنه .

وأول ما عُرف هذا المذهب عن غلاة الشيعة الذين اتخذوا التشيع ستاراً لنشر مذهبهم ، إذ كان من أبرز سماتهم : التحلل من الشريعة ، وعدم الالتزام بأوامرها ونواهيها ، بدعوى أن الإيمان بالأئمة يؤدي إلى الخلاص ، وإسقاط التكاليف ، وتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة[(١)].

وعلى هذا النهج سارت كل طوائف الغلاة من الشيعة ، كالمنصورية أصحاب أبي منصور العجلي الذي كفر بالجنة والنار ، وزعم أن الجنة رجل وأن النار رجل ، واستحلّ النساء والمحارم ، وأحلّ ذلك لأصحابه ، وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحرمات حلال ، وأسقط الفرائض[(٢)] .

وقد سرت نزعة الإباحية إلى طوائف من النساك والصوفية الذين : « مالوا إلى اطّراح الشرائع ، وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرض ، ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده »[(٣)]. فاتخذوا دعوى الوصول إلى الله ذريعة لانسلاخهم من الدين .

ومن الصوفية من ادعى أن من شهد الحقيقة الكونية سقط عنه التكليف ، وزعموا أن الخضر سقط عنه التكليف لشهوده هذه الحقيقة ، وربما تأولوا قوله تعالى : ﴿ **واعبد ربك حتى يأتيك اليقين** ﴾[(٤)]، فجعلوا اليقين هو معرفة هذه الحقيقة وشهودها[(٥)].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في : مقالات الإسلاميين ، ص ٥ ــ ١٦، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ، ص ١٦٨ ــ ١٧٧ .

(٢) مقالات الإسلاميين ، ٩ ــ ١٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٤ .

(٤) سورة الحجر : آية ٩٩ .

(٥) انظر : رسالة العبودية ، ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ١٠ / ١٦٤ ــ ١٦٦ .

ومنهم من تعلق بدعوى الحب لله ، فزعموا أن الله إذا أحب عبداً رفع عنه الخطاب ، وأسقط عنه العبادات [١].

وقد وقف أوائل الصوفية من أهل الإباحة موقفاً صارماً ؛ إذ كان من التهم التي يرميها بهم خصومهم تهمة الزندقة والإباحية .

« سئل أبو علي الروذباري [٢] عمن يسمع الملاهي ، ويقول : هي لي حلال ؛ لأني قد وصلت إلى درجة لا يؤثر فيّ اختلاف الأحوال . فقال : نعم ! قد وصل لعمري ، ولكن إلى سقر » [٣].

ورد الجنيد على من قال بإسقاط العبادات عنه إذا وصل إلى مقام المعرفة ، فقال : « إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهذا عندي عظيمة . والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا » [٤].

وعلى الرغم من تحذير الصوفية من دعوى الإباحية إلا أن تيارهم ظل مستمراً ، وكلما امتد الزمان ازداد انتشارهم في أوساط الصوفية ، حتى أصبحوا هم الكثرة الغالبة . وكما كان التشيع مناخاً مناسباً لشيوع عقائد الغلاة ، كذلك كان حال التصوف ؛ إذ أصبح ستاراً يستتر به كل حلولي أو إباحي أو اتحادي ، وصار المعتدل منهم ــ إن وُجد ــ يقلّ بمرور الزمن ؛ مما جعل شكوى الصوفية دائماً من هؤلاء الإباحية [٥].

وإذا نظرنا إلى شطحات الصوفية رأيناها تركز على هذا الجانب ، وإن من يطالع طبقات الشعراني يجده ينسب كثيراً من الموبقات إلى بعض من ترجم لهم من صوفية عصره ، ويعدّها من الكرامات ! [٦].

---

(١) انظر : نشأة الفلسفة الصوفية ، ص ٧٥ ، نقلاً عن أصول الدين للبزدوي ، ص ٢٥٣ ــ ٢٥٤ .

(٢) هو أبو علي أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور الروذباري (٠٠٠ ــ ٣٢٢هـ) من أهل بغداد ، وأصله من الفرس ، صحب الجنيد ، وأبا الحسين النوري ، ومن في طبقتهم ، سكن مصر ، وصار شيخ الصوفية بها إلى أن مات فيها . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٣٥٤ ــ ٣٦٠ .

(٣) طبقات الصوفية ، ص ٣٥٦ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٥٩ .

(٥) انظر : مقدمة الرسالة القشيرية ١ / ٢٢ ــ ٢٣ .

(٦) كمثال على ذلك ، انظر : طبقات الشعراني ، ٢ / ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٦٧ .

ثم جاء الاتحادية بلون آخر من الكفر أشد ، وهو قولهم بوحدة الأديان ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك[1].

رد ابن القيم لدعوى إسقاط التكاليف :

يرى ابن القيم ارتباط دعوى سقوط الأمر والنهي بالفناء وشهود الحقيقة الكونية ، وهذا من جنايات الفناء على أهله المشمرين إليه .

يقول ابن القيم :

« ويعرض للسالك على درب الفناء معاطب ومهالك ، لا ينجيه منها إلا بصيرة العلم ، التي إن صحبته في سيره ، وإلا فبسبيل من هلك .

منها : أنه إذا اقتحم عقبة الفناء ظنّ أن صاحبها قد سقط عنه الأمر والنهي لتشويشه على الفناء ونقضه له ، والفناء عنده غاية العارفين ، ونهاية التوحيد ؛ فيرى ترك كل ما أبطله وأزاله ، من أمر ونهي أو غيرهما . ويصرح بعضهم : بأنه إنما يسقط الأمر والنهي عمن شهد الإرادة [الكونية] ، وأما من لم يشهدها فالأمر والنهي لازمان له »[2].

فبين ابن القيم أن خطأ الصوفية في جعلهم الفناء في توحيد الربوبية وشهود الحقيقة الكونية من أجل مقاماتهم ، مع جهلهم بالعلم الشرعي ، هو الذي أوقع كثيراً منهم في القول بسقوط الأمر والنهي ، وذلك لأن صاحب الفناء يكدح جاهداً في الوصول إليه . والفناء عندهم يستلزم تعطيل الوعي والحس والإرادة والقدرة التي يتم بمجموعها القيام بالأمر والنهي .

ولما كان القيام بمقتضى الأمر والنهي لازماً للإنسان ما دام في دار التكليف : انقسم هؤلاء السائرون إلى الفناء إزاء الأمر والنهي ، لإيجاد توازن بين الفناء وبين القيام بالأوامر الشرعية ، أو بين الحقيقة والشريعة ، أو عين الجمع والفرق . ويصور ابن القيم هذا الانقسام ، فيقول :

« فمنهم من اقتحمه [أي عين الجمع = الفناء] ولم يلتفت إليه [أي إلى الفرق الشرعي]، وقال : الاشتغال بالأوراد عن عين المورود انقطاع عن الغاية ، والقصد من الأوراد : الجمعية على الآمر . فما [فائدة] الاشتغال عن المقصود بالوسيلة بعد الوصول إليه ،

---

(١) انظر ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ من هذا البحث .

(٢) مدارج السالكين ١ / ١٦٠ .

والرجوع من حضرته إلى منازل السفر إليه ؟ وربما أنشد بعضهم :

يُطالب بالأوراد من كان غافلاً — فكيف بقلب كل أوقاته ورد

فإذا اضطر أحدهم إلى التفرقة بوارد الأمر [الشرعي] قال : ينبغي أن يكون الفرق على اللسان موجوداً ، والجمع في القلب مشهوداً .

ثم من هؤلاء : من يسقط الأوامر والنواهي جملة ، ويرى القيام بها من باب ضبط ناموس الشرع ، ومصلحة العموم ، ومبادئ السير ، فهي التي تحث أهل الغفلة على التشمير للسير ، فإذا جدّ في المسير استغنى بقربه وجمعيته عنها .

ومنهم : من لا يرى سقوطها إلا عمن شهد الحقيقة الكونية ، ووصل إلى مقام الفناء فيها. فمن كان هذا مشهده : سقط عنه الأمر والنهي عندهم .

وقد يقولون : شهود الإرادة يسقط الأمر . وفي هذا المشهد يقولون : العارف لا يستقبح قبيحة ولا يستحسن حسنة .

ويقول قائلهم : العارف لا ينكر منكراً ؛ لاستبصاره بسرّ الله في القدر .

... ومنهم : من يرى القيام بالأوامر والنواهي واجباً إذا لم تفرّق جمعيته . فإذا فرّقت جمعيته رأي الجمعية أوجب منها ، فيزعم أنه يترك واجباً لما هو أوجب منه . وهذا أيضاً جهل وضلال .

فإن رأى أن الأمر لم يتوجه إليه في حال الجمعية فهو كافر ، وإن علم توجهه إليه وأقدم على تركه ، فله حكم أمثاله من العصاة والفساق »[1].

وهكذا بين ابن القيم انقسام السائرين إلى الفناء إزاء القيام بالأمر والنهي ، وبيّن أنهم آثروا الفناء وحال الجمعية ومشاهدة الحقيقة الكونية على القيام بالتكاليف الشرعية ، بدعوى أنها تفرق قلب العبد ولا تجمعه ، وتلك دعوى لم يروّجها إلا زنادقة الصوفية ومن شابههم .

كما بين ابن القيم أن هناك آخرين من السائرين على درب الفناء لم يقولوا بسقوط الأمر والنهي، وإنما يسقط عنهم لغلبة الفناء عليهم ، وغياب عقولهم ، فيسقط عنهم التمييز والإدراك ــ كما يسقط عن المجنون حال جنونه ــ حتى إذا عادوا إلى وعيهم قضوا ما فاتهم!.

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٢٤٤ ــ ٢٤٨ .

فهؤلاء معذورون في نظر ابن القيم ما لم يستدعوا ذلك الفناء ويطلبوه ، وإلا فهم عاصون ؛ لاستدعائهم ما يزيل عقولهم ، ويضيّع عليهم عباداتهم . مثلهم في ذلك مثل السكران المتعدي بسكره [١].

والمعذور من هؤلاء أيضاً ليس بكامل في حاله ، وإنما الكمال في الفرق الذين يكون فيه التمييز بين حق الله ، وحظ العبد .

فهذا الفناء حظ العبد ومراده ، والقيام بالأوامر الشرعية حق الله على عباده ؛ فمن قدّم حظ نفسه على حق ربه فهو بالعصاة أشبه وأقرب ، وليس من الصالحين فضلاً عن أن يكون من كُمّل العارفين ــ كما يزعمون [٢].

وأما من يرى سقوط الأمر والنهي عمن شهد الحقيقة الكونية فهؤلاء زنادقة ملاحدة ، وإن زخرفوا القول ، وتذرعوا بذريعة الوصول ؛ لأنهم جاحدون لما علم من الدين بالضرورة [٣].

ويرد ابن القيم عليهم بأن من كانت غاية سلوكه الفناء في توحيد الربوبية ومشاهدة الحقيقة الكونية : انسلخ من الدين ؛ إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه ، ولم يفرق بين أولياء الله وأعدائه ، ولا بين محبوبه ومبغوضه ، ولا بين المعروف والمنكر [٤].

يقول ابن القيم :

« فالزنديق يقول : الاشتغال بالسير بعد الوصول تعب لا فائدة فيه . والوصول عنده : هو ملاحظة الجمع . فإذا استغرق في هذا الشهود ، وفني به عن كل ما سواه : ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات ، وقد حصلت له الغاية ؛ فرأى قيامه بها أولى به ، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة . فالعبادات البدنية عنده وسيلة لغاية ، وقد حصلت . فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها ، كما يقول كثير من الناس : إن العلم وسيلة إلى العمل ، فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة .

---

(١) بينت في فصل الفناء : أن الصوفية يقصدون إليه بالرياضة التي يسلكونها . انظر : ص ٢٠٨ من هذا البحث.

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ٢٤٨ ــ ٢٤٩ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٦٠ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٦١ .

وقد اشتد نكير السلف ـ من أهل الاستقامة مـن الشيوخ ـ على هـذه الفرقة وحذّروا منهم ، وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيراً منهم ، وأرجى عاقبة »[(١)].

ويرد عليهم ابن القيم مبيناً أن علامة الوصول إلى الله هي : الجد في السير ، والاجتهاد في الطاعة والعبادة ، والتزود منها قدر الطاقة ، ولهذا كان رسول الله ﷺ أعظم الخلق اجتهاداً ، وقياماً بوظائف العبودية ، ومحافظة عليها إلى أن توفّاه الله[(٢)].

ويبين ابن القيم أن من شُبه هؤلاء في تعطيلهم للأمر والنهي : زعمهم أن المراد بها القيام بعبودية القلب دون الجوارح ، وأنه يمكن الوصول إلى ذلك دون القيام بالطاعات الظاهرة ، ثم ادعاؤهم أن ما هم فيه هو قيام بهذه العبودية . وهذه الشبهة كثيراً ما يتعلق بها المفرّطون والمضيعون لحدود الله من العصاة والمنافقين . فإنهم يزعمون أن المقصود بالشرع طهارة القلب ، وهي حاصلة لهم دون القيام بأحكام الشرع ، والوقوف عند حدوده !.

ويرد ابن القيم عليهم بأن من ترك العبادات الظاهرة زعماً منه أنه يستطيع الوصول بدونها إلى صلاح الباطن ، وزكاة النفس ، فإنه لا يصل إلا إلى الزندقة والإلحاد ، وجحد ما عُلم بالضرورة من دين المرسلين ؛ فإن الله فرض على الجوارح عبودية لا يقوم دين المرء إلا بها ، كما فرض على القلب عبودية كذلك ، وتعطيل إحداهما تعطيل للأخرى ، وخواص عباد الله هم الذين قاموا بحق تلك العبوديتين[(٣)].

ولم يرتض ابن القيم من الهروي بعض العبارات التي قد يفهم منها التهوين من منزلة التكاليف الشرعية ، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى القول بإسقاطها ، أو يظن بالهروي ما لا يليق به ، وذلك في قوله : « ويطوي خسة التكاليف »[(٤)]. ويرد عليه ابن القيم فيقول :

« ليت الشيخ عبّر عن هذه اللفظة بغيرها ، فوالله إنها لأقبح من شوكة في العين ، وشجاً في الحلق ، وحاشا التكاليف أن توصف بخسة ، أو تلحقها خسة ، وإنما هي قرة عين ، وسرور قلب ، وحياة روح ، صدر التكليف بها عن حكيم حميد ، فهي أشرف ما وصل إلى

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ١١٦ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٣ / ١١٦ ـ ١١٨ ، ٣١٦ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ٤٧٣ .

(٤) منازل السائرين ، ص ٨٤ .

العبد من ربه ، وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد »[١].

ونختم موقف ابن القيم من هذه القضية بكلامه الذي يؤكد فيه على ضرورة التزام المسلم بحدود الشريعة ، والرد على من خالف ذلك من أهل الزيغ والإلحاد .

يقول ابن القيم :

« فصل في : لزوم ﴿ إياك نعبد ﴾ لكل عبد إلى الموت .

قال الله تعالى لرسوله : ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾[٢]، وقال أهل النار : ﴿ وكنا نكذب بيوم الدين . حتى أتانا اليقين ﴾[٣]. واليقين ههنا : هو الموت بإجماع أهل التفسير[٤].

وفي الصحيح ـ في قصة عثمان بن مظعون رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال : « أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه »[٥]. أي الموت وما فيه . فلا ينفك العبد من العبودية ما دام في دار التكليف .... ومن زعم أنه يصل إلى مقام يسقط عنه فيه التعبد ، فهو زنديق كافر بالله وبرسوله ، وإنما وصل إلى مقام الكفر بالله والانسلاخ من دينه ، بل كلما تمكن العبد في منازل العبودية كانت عبوديته أعظم ، والواجب عليه منها أكبر وأكثر من الواجب على من دونه . ولهذا كان الواجب على رسول الله ﷺ ـ بل على جميع الرسل ـ أعظم من الواجب على أممهم ... والواجب على أولي العلم : أعظم من الواجب على من دونهم . وكل أحد بحسب مرتبته »[٦].

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ١٥٤ .

(٢) سورة الحجر : آية ٩٩ .

(٣) سورة المدثر : آية ٤٦ ـ ٤٧ .

(٤) انظر : تفسير ابن جرير ، المجلد الرابع عشر ، ج ٢٩ / ١٦٦ ـ ١٦٧ ، وتفسير ابن كثير ، ٤ / ٤٧٣ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه ، ٢ / ٧٠ .

(٦) مدارج السالكين ١ / ١٠٣ ـ ١٠٤ .

وهكذا نرى ابن القيم يقف أمام دعوى إسقاط التكاليف موقفاً صارمـاً ، إذ ليـس لأحـد كائناً من كان أن يخرج عن حدود الشريعة ، أو يهوّن من شأنها ، ولو ادّعـى بـأي دعـوى ، فدعواه باطلة ، وحجته داحضة ، وصدق اللـه إذ يقول : ﴿ يريدون أن يطفئوا نور اللـه بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون . هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾[1].

---

(١) سورة التوبة : آية ٣٢ ــ ٣٣ .

الفصل الثامن : موقف ابن القيم من المعرفة الصوفية

يعد التصوف بجملته مذهباً خاصاً في المعرفة القائمة على المجاهدة والرياضة للوصول إلى معرفة الله ومشاهدته ، وانكشاف حجب الغيب .

فالمعرفة الصوفية لا تحصل بالنظر والاستدلال ، ولا بالشرع ، وإنما هي فيض الإلهام الذي يقذفه الله في القلب فتنكشف به الحقائق انكشافاً يقيناً . فالذي عند الناس خبر ، عندهم عيان [١].

وقد رفع الصوفية من شأن معرفتهم ، وجعلوها أعلى درجات اليقين الذي لا يتطرق إليه شك .

يقول السهروردي :

« ... فعلم اليقين : ما كان من طريق النظر والاستدلال ، وعين اليقين : ما كان من طريق الكشوف والنوال ، وحق اليقين : ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الاتصال » [٢].

وتعد المعرفة الصوفية القائمة على الكشف والمشاهدة غاية التصوف بكل مقاماته وأحواله، ولا وصول إليها إلا بعد اجتياز المقامات والأحوال .

يقول الجنيد :

« لا يبلغ العبد إلى حقيقة المعرفة وصفاء التوحيد حتى يعبر الأحوال والمقامات » [٣].

مصدر المعرفة الصوفية :

إن الباحث عن المعرفة الصوفية يرى نفسه أمام نوع غريب من المعرفة ، مما يدفعه إلى الكشف عن المصدر أو المصادر التي استقى منها الصوفية معرفتهم .

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية ٢ / ٧٣١ ــ ٧٣٢ .

(٢) عوارف المعارف ، ص ٥٢٧ ــ ٥٢٨ .

(٣) اللمع ، ص ٤٣٦ .

يقرر كثير من الباحثين أن أكبر مصدر تأثرت به المعرفة الصوفية هو الغنوصية ، وهي مذهب فلسفي ديني تأخذ تعاليمه طابع السرية ، وتجمع بين الكهانة والسحر والتنجيم والفلسفة ، وبقايا الديانات الوضعية .

والغنوصية مأخوذة من الغنوص وهو كلمة يونانية الأصل ، معناها : المعرفة ، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً هو : التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا ، أو تذوق تلك المعاني تذوقاً مباشراً ، بأن تلقى في النفس فلا تستند إلى النظر والاستدلال أو البرهنة العلمية(١).

وتزعم الغنوصية أنها تقدم لأتباعها المعرفة اليقينية ، التي تعتبر أرقى أنواع المعرفة ، والعرفان الغنوصي هو : « العلم بأسرار الحقائق الدينية ، وهو أرقى من العلم الذي يحصل لعامة المؤمنين ، أو لأهل الظاهر من رجال الدين ، فالعرفاني هو الذي لا يقنع بظاهر الحقيقة الدينية ، بل يغوص على باطنها لمعرفة أسرارها »(٢).

وتقوم الغنوصية على أسطورة خرافية حاصلها : أن النفس البشرية كانت سماوية ثم هبطت إلى الأرض وسُجنت في الجسد ، فصار هناك صراع بين الروح والجسد من أجل الخلاص والعودة .

والخلاص عندهم يكون بالعرفان « الغنوص » أو المعرفة ، وذلك عن طريقين :

ـ معرفة الإنسان لنفسه ، وأنه كان سماوياً إلاهيّاً .

ـ معرفة الإنسان لربه من أجل الوصول إليه والاتحاد به(٣).

وقد غزت الغنوصية المدارس الفلسفية اليونانية ، ثم بلغت أوجها على يد أفلوطين السكندري صاحب مذهب الأفلاطونية الحديثة ، كما أثرت في اليهودية والنصرانية ، وإن كان تأثيرها في النصرانية أبلغ ، بحيث يمكن القول إن النصرانية المحرفة ما هي إلا مزيج من عقائد النصارى والفلسفة الغنوصية ، وقد وصلت إلى المسلمين عن طريق ترجمة التراث اليوناني ، الذي تبين فيما بعد أن غالبه ينتسب إلى الأفلاطونية الحديثة ذات النزعة الغنوصية ،

---

(١) انظر : نشأة الفكر الفلسفي ، د. على سامي النشار ، ط٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧م ، ١ / ١٨٦.

(٢) المعجم الفلسفي ، د. جميل صليبا ، نشر دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٩م ، ٢ / ٧٢ .

(٣) انظر : صلة الله بالكون في التصوف الفلسفي ١ / ٨٤ ـ ٨٥ .

كما وصلت عن طريق الاحتكاك بالنصارى في بلاد الشام ومصر وغيرها حيث سادت الأفلاطونية الحديثة ، وقد قام بعضهم بترجمة التراث اليوناني باللغة العربية[١].

يقول د. أبو الوفا التفتازاني :

« وليس من شك في أن فلسفة أفلوطين السكندري ، التي تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة في حال الغيبة عن النفس ، وعن العالم المحسوس ، كان لها أثرها في التصوف الإسلامي ، فيما نجده من كلام متفلسفي الصوفية عن المعرفة »[٢].

ولم تكن هذه المعرفة الغنوصية خاصة بفلاسفتهم بل هي من أهم أسس التصوف التي قام عليها ، فقد كان ذو النون المصري ممن تأثر بهذه الفلسفة المنتشرة في مصر ، كما كان على علم بالكيمياء والسحر والطلسمات ، وقد قضى جزءاً من عمره في العكوف على بربا إخميم ـ وهي من بيوت العبادة عند الفراعنة ـ للوقوف على أسرارها وحل رموزها ، ويقال إنه فتح عليه معرفتها بطريق الولاية ـ كما سبقت الإشارة إليه[٣].

وتتلخص نظريته في المعرفة في تقسيمها إلى ثلاثة أقسام :

ـ معرفة المؤمنين .

ـ ومعرفة المتكلمين .

ـ ومعرفة خواص الأولياء المقربين ، الذين يعرفون الله بقلوبهم ، وهذا النوع يعده أرقى أنواع المعرفة ؛ لأنها معرفة مباشرة للذات الإلهية وصفاتها ، وهي عنده لا تحصل بطريق التعلم والاستدلال ، وإنما هي إلهام ونفث في الروع ، ونور يقذفه الله في سر العبد فيعرف الله معرفة مباشرة لا واسطة فيها [٤].

وطريق هذه المعرفة عنده هو المجاهدة والرياضة النفسية ، التي يمر فيها الصوفي بمراحل يُعبر عنها بالمقامات والأحوال ، فيترقى الصوفي في هذه الأحوال والمقامات حتى يصل إلى معرفة الله معرفة قلبية يقينية لا دخل للحواس والعقل فيها ؛ فيستمتع بمشاهدة الله ، ومشاهدة

---

(١) انظر : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص ٣٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٣ ـ ٣٤ .

(٣) انظر : ص ٦٤ ـ ٦٥ من هذا البحث ، وانظر : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص ٩ ـ ١٢.

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ١١٥ ، وتاريخ التصوف في الإسلام ، د. قاسم غني ، ص ٦١٨ .

جلاله وجماله، وبذلك تعود النفس إلى وجودها السماوي الأول حيث كانت متحدة بالله[١].

وهذا يؤكد ما سبق من أنه كان أول من تكلم في ترتيب المقامات والأحوال الصوفية ، كما ذكره السلمي[٢].

وخلاصة القول : إن الغنوصية كانت أبرز مصدر تأثرت به المعرفة الصوفية ، كما كان ذو النون رائداً في الحديث عنها بطريقة يبدو فيها تأثره بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة ذات النزعة الغنوصية ، ومع هذا فقد تأثر الصوفية بمصادر أخرى كالفلسفات الهندية القائمة على الرياضة النفسية وتعذيب الجسد لتصفية النفس وجعلها أهلاً للمعرفة[٣].

كيفية الوصول إلى المعرفة الصوفية :

يرى الصوفية على أن سبيل الوصول إلى هذه المعرفة هو تصفية النفس وتهذيبها حتى تصير أهلاً لإشراق نور المعرفة عليها .

ومقصودهم بتصفية النفس وتطهيرها : هو قطع العلائق النفسية والطبعية ، والتخلص منها. والنفس عندهم حجاب يحول دون انكشاف الحقائق ، ومرادهم بها : الطبيعة البشرية المحكومة بالعقل والحواس والغرائز ، ولا سبيل إلى المعرفة عندهم إلا بالتخلص من سيطرتها[٤].

وتحقيق ذلك لا يكون إلا بسلوك طريق الرياضة الصوفية المتمثلة في : الجوع ، والسهر ، والصمت ، والخلوة . ثم يأتي بعد ذلك دور الذكر المتواصل الذي يؤدي إلى التركيز والاستغراق الشديد حتى يصل الشخص إلى درجة الغيبوبة عن الحس . ولأهمية هذا الذكر قال الغزالي : « والذكر باب الكشف »[٥]. ويقرر د. أبو العلا عفيفي أن الذكر : « وسيلة لاستثارة الوجد وحصول الإشراق »[٦].

---

(١) انظر : بنية العقل العربي ، ص ٣٧٩ .

(٢) انظر ص ٦٥ ـ ٦٦ من هذا البحث .

(٣) انظر ص ٢١١ ـ ٢١٢ من هذا البحث .

(٤) انظر : المعرفة الصوفية ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .

(٥) إحياء علوم الدين ٣ / ١٢ .

(٦) المعرفة الصوفية ، ص ١٥٨ ، نقلا عن التصوف ، د. عفيفي ، ص ٢٦٣ .

ولما كانت الرياضة الصوفية شاقة كان لا بد ـ عندهم ـ من سلوك طريق المجاهدة على يد شيخ متمكن قد قطع المفاوز والعقبات ، ليدلّ المريد على الطريقة التي يحصل له بها الكشف والعرفان [١].

وقد قسّم ابن خلدون هذه المجاهدة إلى ثلاث درجات :

ـ مجاهدة التقوى ، وهي الوقوف عند حدود الله .

ـ مجاهدة الاستقامة ، وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها حتى تتهذب بذلك .

ـ مجاهدة الكشف : وهي إخماد القوى البشرية ، وخلع الصفات البدنية بمنزلة ما يقع للبدن بالموت ، ثم محاذاة شطر الحقيقة باللطيفة الربانية (الروح) لينكشف الحجاب ، وتظهر أسرار العوالم والعلوم واضحة للعيان ، وهو المراد بالإلهام عندهم [٢].

ويبين الغزالي كيفية الوصول إلى الكشف بصورة عملية أوضح ، فيقول :

« ... فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر ، وفاض على صدورهم النور ، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب ، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها ، وتفريغ القلب من شواغلها ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ... وزعموا أن الطريق في ذلك أولاً : بانقطاع علائق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها ، وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن ، وعن العلم والولاية والجاه بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه ، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ، ويجلس فارغ القلب مجموع الهمّ ، ولا يفرّق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسيره ولا بكتب حديث ولا غيره ، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى ، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلاً بلسانه : الله ، الله على الدوام مع حضور القلب حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه ، ثم يصبر عليه إلى أن يُمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ، ويبقى معنى الكلمة مجرداً في قلبه حاضراً فيه كأنه لازم له لا يفارقه . وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد ، واختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس ، وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى ، بل هو بما فعله صار متعرضاً لنفحات رحمة الله فلا يبقى إلا

---

(١) انظر : شفاء السائل ، ص ٣٩ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٤ ـ ٣٩ .

الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق !! ، وعند ذلك إذا صدقت إرادته وصفت همته وحسنت مواظبته فلم تجاذبه شهواته ، ولم يشغله حديث النفس بعلائق الدنيا تلمع لوامع الحق في قلبه »[١].

والمعرفة الصوفية ليست نتيجة حتمية للمجاهدة والرياضة ، وإنما تكون الرياضة بمنزلة استعداد لحصول المعرفة ، وحصولها إنما هو هبة يهبها الله لمن يشاء .

كما عبر الغزالي عن ذلك بقوله : « فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة ، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام ، والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة »[٢]. ويقول : « وقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانبك ، وتصفية وجلاء ، ثم استعداد وانتظار فقط »[٣].

كيفية حدوث المعرفة الصوفية :

يشبه الغزالي القلب بالمرآة ، والمعرفة بالصور التي تنعكس في المرآة ، وهنا تأتي مهمة الرياضة والمجاهدة في صقل هذه المرآة وجلائها مما علاها من صدأ وغبار ، فإذا صفت هذه المرآة انعكست فيها صور المعارف ، وهذا الانعكاس هو المراد بالإلهام عند الصوفية[٤].

ولكن ما مصدر هذه الصور المنعكسة على القلب ؟

إنه اللوح المحفوظ ! ، لأن القلب ـ كما يقول الغزالي ـ : « مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها ... وتجلّي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها ، والحجاب بين المرآتين تارة يزول باليد ، وأخرى يزول بهبوب الرياح تحركه ، وكذلك قد تهب رياح الألطاف وتنكشف الحجب عن أعين القلوب فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ »[٥].

---

(١) إحياء علوم الدين ٣ / ١٩ ، وكلام الغزالي هذا عليه مآخذ كثيرة ، إذ يفهم منه أن هذه المجاهدة هي سبب الوحي للأنبياء والإلهام لمن دونهم ، ويفهم منه أن النبوة مكتسبة ، وهذه اعتقادات باطلة . وانظر : نقد هذا الكلام في تلبيس إبليس ، ص ٣٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ٣ / ١٩ .

(٣) المصدر نفسه ٣ / ٢٠ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ٣ / ١٢ ؛ والمعرفة الصوفية ، ص ١٦٦ .

(٥) الإحياء ٣ / ١٨ ـ ١٩ .

أما أوقات هذه المعرفة وأحوالها ؛ فهي مختلفة ، فتارة في المنام على شكل رؤيا منامية يعلم بها بعض ما يكون في المستقبل ، وقد يكون بين النوم واليقظة ، وقد يكون في اليقظة .

وتأخذ هذه المعرفة أشكالاً متنوعة فتارة تكون كالبرق الخاطف ، وتارة بالكلام من وراء حجاب ، أو بالإلهام ، أوعن طريق سماع صوت وهو المعبر عنه بسماع الهواتف [(١)].

وغاية المعرفة الصوفية هي : « أن يدرك الصوفي ـ ذوقاً ـ وحدة العارف والمعروف » [(٢)]، كما قال الجنيد عن المعرفة : « هو العارف وهو المعروف » [(٣)].

وسائل المعرفة الصوفية :

للمعرفة الصوفية عدة وسائل تعتبر جوانب لهذه المعرفة ، ومنها :

الكشف :

ويطلق في اللغة : على رفع الحجاب ، وفي الاصطلاح : على الاطلاع على ما وراء الحجب من المعاني الغيبية [(٤)].

قال الطوسي :

« الكشف هو : بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين » [(٥)].

وقال النوري :

« مكاشفات العيون بالأبصار ، ومكاشفات القلوب بالاتصال » [(٦)].

ويعرف الغزالي علم المكاشفة بأنه : « عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة ، فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله ، وبصفاته

---

(١) انظر : الإحياء ٣ / ١٩ ـ ٢٠ ، وعوارف المعارف ، ص ٩٨ ، والمعرفة الصوفية ، ص ١٦٥ .

(٢) المعرفة الصوفية ، ص ١٦٦ ، نقلا عن : التصوف ، د. عفيفي ، ص ٢٦٦ .

(٣) التعرف ، ص ٨١ .

(٤) التعريفات ، ص ١٨٤ .

(٥) اللمع ، ص ٤٢٢ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٤٢٢ .

الباقيات ، وبأفعاله ، وبحِكَمه في خلق الدنيا والآخرة ، والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ، ومعنى الوحي ، الخ »[١].

وبعبارة أخرى هو : « أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه »[٢].

فهذه التعريفات كلها تدور حول انكشاف حقائق الغيب لمن وصل إلى المعرفة الصوفية ، فيصير الغيب له في حكم المشاهدة .

المشاهدة :

« المشاهدة » بمعنى المداناة والمحاضرة ، والمكاشفة والمشاهدة تتقاربان في المعنى إلا أن الكشف أتم في المعنى »[٣].

ويصف الجنيد المشاهدة بأنها المقصودة بحق اليقين ، فيقول :

« حق اليقين ما يتحقق العبد بذلك ، وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على الغيب فيخبر عنه بالصدق »[٤].

وقال ابن خفيف[٥]:

« المشاهدة اطلاع القلوب بصفاء اليقين إلى ما أخبر الحق عن الغيوب »[٦].

فالمشاهدة المقصودة هي : مشاهدة القلب للغيب ، كما تشاهد العين الشمس ، وأعلاها عندهم : مشاهدة الحق سبحانه وتعالى .

يقول الهجويري : « ومراد هذه الطائفة من المشاهدة : الرؤية بالقلب ، لأن المشاهد يرى الحق تعالى في الخلا والملا »[٥].

---

(١) إحياء علوم الدين ١ / ٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ٢٠ .

(٣) اللمع ، ص ٤١٢ .

(٤) عوارف المعارف ، ص ٥٢٨ .

(٥) سبقت ترجمته في ص ١٦٩ .

(٦) طبقات الصوفية ، ص ٤٦٥ .

(٧) كشف المحجوب ، ص ٥٧٥ .

الإلهام .

الإلهام : في اللغة : ما يلقى في الروع ، أو ما يلقيه الله في النفس من الأمور التي تبعث على الفعل أو الترك [١]. وأما في الاصطلاح فيعرفه الجرجاني : بأنه : « ما يلقى في الروع بطريق الفيض ، وقيل الإلهام : ما وقع في القلب من علم »[٢].

وقد ساوى الغزالي بين الوحي والإلهام ولم يثبت بينهما إلا فرقاً واحداً وهو : مشاهدة الملك في الوحي ، بعكس الإلهام [٣].

وله طريقان عند الصوفية :

أولهما : من طريق الملَك ولكن من حيث لا يراه . كما قرره الغزالي .

والثاني : من الله على وجه خاص بين العبد وربه . وهو أعلى من سابقه[٤].

يقول إبراهيم الدسوقي :

« الله تعالى يقذف في سرّ خواص عباده مالا يطلع عليه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل، ولا بدل، ولا صديق ، ولا ولي »[٥].

ومعنى هذا أن بعض الصوفية يرون في الإلهام وحياً أشرف من الوحي الذي نزل على الأنبياء عن طريق الملك ، طالما أن هذا الإلهام لا يطلع عليه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، الخ.

والمقصود أن الصوفية جعلوا معارفهم من قبيل الإلهام الذي لا ينال بالكسب ، وأن هذا الإلهام لا يتطرق إليه الخطأ ، وإن أوهموا ببعض عباراتهم عكس ذلك .

وقد غالى ابن عربي في هذا الباب فادعى أن كل ما سجله في كتبه من ضلال وحدة الوجود إنما هو من وحي الإلهام فيقول :

---

(١) لسان العرب ١٢ / ٥٥٤ ـ ٥٥٥ .

(٢) التعريفات ، ص ٣٤ .

(٣) انظر : إحياء علوم الدين ٣ / ١٩ .

(٤) انظر : اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ، لعبد الوهاب الشعراني ، الطبعة الأخيرة ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م ، ٢ / ٨٤ ؛ والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، صادق سليم صادق ، ط١ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م ، ص٢٧١ ـ٢٧٥.

(٥) طبقات الشعراني ١ / ١٧٣ .

« .... فواللـه ما كتبت منه حرفاً ، إلا عن إملاء إلهي ، وإلقاء ربّاني أو نفث روحاني في روع كياني هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسل مشرّعين ، ولا أنبياء مكلّفين » [1].

ويقول :

« ... فنحن ما نعتمد في كل ما نذكره إلا على ما يلقي الله عندنا من ذلك ، لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه » [2].

ويطلق الصوفية الإلهام على العلم اللدني ، واستدلوا عليه بعدة أدلة [3]: أهمها قصة الخضر مع موسى عليهما السلام إذ جعلوا هذه القصة دليلاً على كثير من عقائدهم ، كالإلهام المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ وعلمناه من لدنا علماً ﴾ [4].

واستدلوا بها أيضاً على التفرقة بين الحقيقة الصوفية والشريعة ، فصاحب الحقيقة هو صاحب المعرفة (الصوفي)، وصاحب الشريعة (علماء الظاهر) ، واعتقدوا أنه يمكن أن يصلوا في المعرفة إلى أمور تخالف الشريعة ، ولكنها توافق الحقيقة . فليس لأحد أن يبادر عليهم بالإنكار لمخالفتهم ظاهر الشريعة ، لأن عندهم في الحقيقة تأويلا سائغ لهذه المخالفات ، وتلك لعمر الحق دعوى الزنادقة سواء قصدوا إليها أم لا .

يقول السهروردي :

« ويحذر الاعتراض على الشيوخ فإنه السمّ القاتل للمريدين ، وقلّ أن يكون المريد يعترض على الشيخ بباطنه فيفلح ، ويذكر المريد في كل ما أشكل عليه من تصاريف الشيخ قصة موسى مع الخضر عليه السلام ، كيف كان يصدر من الخضر تصاريف ينكرها موسى ، ثم لما كشف له عن معناها بان لموسى وجه الصواب في ذلك ، فهكذا ينبغي للمريد أن يعلم أن كل تصرف أشكل عليه صحته من الشيخ ، عند الشيخ فيه بيان وبرهان للصحة » [5].

---

(١) الفتوحات المكية ٣ / ٤٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٣٦ .

(٣) انظر : الإحياء ٣ / ٢٣ ـ ٢٤ .

(٤) سورة الكهف : آية ٦٥ .

(٥) عوارف المعارف ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .

المخاطبات (الهواتف)

وهي عبارة عن سماع صوت أو خطاب عن طريق الأذن ، من حيث لا يرى صاحب الصوت . وقد عبر عنه الغزالي بأنه : « لفظ منظوم يقرع السمع لمن صفا قلبه في اليقظة »[(١)].

وهذه الهواتف عند الصوفية لا تخلو من أن تكون واحداً من ستة[(٢)]، هي :

- الله عز وجل .
- أو ملك من الملائكة .
- أو الخضر .
- أو ولي من الأولياء .
- أو جني صالح .
- أو الشيطان .

وقد جعل الصوفية الهواتف من مصادر معرفتهم ، لا سيما في تصحيح السلوك .

قال أبو يزيد :

« قعدت ليلة في محرابي ، فمددت رجلي ، فهتف بي هاتف : من يجالس الملوك ينبغي أن يجالسهم بالأدب »[(٣)].

وقال إبراهيم الخواص[(٤)] :

« دخلت خربة في بعض الأسفار في طريق مكة بالليل ، فإذا فيها سبع عظيم ، فخفت ، فهتف بي هاتف : اثبت ، فإن حولك سبعين ألف ملك يحفظونك ! »[(٥)].

---

(١) إحياء علوم الدين ٢ / ٢٩٣ .

(٢) انظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، ص ٢٨٧ .

(٣) طبقات الصوفية ، ص ٦٩ .

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص (٠٠٠ ـ ٢٩١هـ) من أقران الجنيد والنوري ، وكان مشهوراً بالسياحة والرياضة الصوفية . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٧ ، والرسالة ١ / ١٤٧ .

(٥) الرسالة القشيرية ٢ / ٧٠٨ .

وقال أبو سعيد الخراز [١]:

« بينا أنا عشية عرفة ، قطعني قرب الله عز وجل عن سؤال الله ، ثم نازعتني نفسي بأن أسأل الله تعالى ، فسمعت هاتفاً يقول : أبعد وجود الله تسأل الله غير الله ؟ ! » [٢].

الفراسة :

الفِراسة بكسر الفاء تطلق في اللغة على : النظر والتثبت والبصيرة النافذة في الشيء ، وهي مشتقة من فريسة السبع ، تشبيهاً لهجوم الخاطر على القلب بهجوم الأسد على الفريسة ، وهي على وزن فِعالة كالإمارة والولاية [٣].

وأما في الاصطلاح فيعرفها القشيري بأنها : « خاطر يهجم على القلب فينفي ما يضاده ، وله على القلب حكم » [٤].

وسئل بعض الصوفية عن الفراسة ، فقال : « أرواح تتقلب في الملكوت ، فتشرف على معاني الغيوب ، فتنطق عن أسرار الخلق نطق مشاهدة ، لا نطق ظنّ وحسبان » [٥].

وقال الكتاني [٦]:

« الفراسة : مكاشفة اليقين ، ومعاينة الغيب ، وهو من مقامات الإيمان » [٧].

وأقوالهم في الفراسة ترجع إلى الكشف عن مكنونات الصدور ، وما يقع في القلوب من الخطرات والوساوس . وهي عندهم نوع من الإلهام . ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لآيات للمتوسمين ﴾ [٨]. قال مجاهد : « للمتفرسين » [٩].

---

(١) سبقت ترجمته في ص ٧٣ .

(٢) التعرف ، ص ١٧٨ .

(٣) انظر : لسان العرب ، مادة : فرس ٦ / ١٥٩ ـ ١٦٠ ، وانظر : مدارج السالكين ٢ / ٤٨٤ .

(٤) الرسالة القشيرية ٢ / ٤٨٠ .

(٥) المصدر نفسه ٢ / ٤٨٣ .

(٦) سبقت ترجمته في ص ٥٤ .

(٧) المصدر نفسه ٢ / ٤٨١ .

(٨) سورة الحجر : آية ٧٥ .

(٩) انظر : تفسير ابن جرير ، المجلد الثامن ، ١٤ / ٤٥ .

وقال أبو سعيد الخراز :

« ... والمتوسم : هو الذي يعرف الوسم، وهو العارف بما في سويداء القلوب بالاستدلال والعلامات ، قال الله تعالى : ﴿ إن في ذلك لآيات للمتوسمين ﴾ ، أي للعارفين بالعلامات التي يبديها على الفريقين من أوليائه وأعدائه »[١].

« وسئل أبو الحسين النوري[٢]: من أين تولدت فراسة المتفرسين ؟

فقال : من قوله تعالى : ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾[٣]، فمن كان حظه من ذلك النور أتمّ ، كانت مشاهدته أحكم ، وحكمه بالفراسة أصدق ... »[٤].

ومما استدلوا به أيضاً ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ، ثم قرأ : ﴿ إن في ذلك لآيات للمتوسمين ﴾ »[٥].

وللصوفية اعتناء بهذه الفراسة حتى جعلوا من لم ينلها محروماً .

روى القشيري عن الجَريري[٦] أنه قال لبعض أصحابه : « هل فيكم من إذا أراد الحق سبحانه أن يحدث في المملكة حدثاً أعلمه قبل أن يبديه ؟ قلنا : لا . فقال : ابكوا على قلوب لم تجد من الله شيئاً »[٧].

كما جعلوا الفراسة من جملة الوسائل التربوية اللازمة للشيوخ في تربية المريدين ، كما عبّر عن ذلك السهروردي بقوله : « ... فللشيخ إشراف على البواطن ، وتنوع الاستعدادات،

---

(١) الرسالة القشيرية ٢ / ٤٨٢ .

(٢) سبقت ترجمته في ص ٥٤ .

(٣) سورة الحجر : آية ٢٩ ، وسورة ص : آية ٧٢ .

(٤) الرسالة القشيرية ٢ / ٤٨٢ .

(٥) سنن الترمذي ، كتاب التفسير ، باب سورة الحجر ، ٥ / ٢٩٨ ، وهذا الحديث ضعيف ؛ لأن في سنده عطية العوفي ، وهو ضعيف مدلس ، وقد روي هذا الحديث من طرق أخرى كلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج . انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط١ ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، ٤ / ٢٩٩ ـ ٣٠٢ .

(٦) سبقت ترجمته في : ص ٥٣ .

(٧) الرسالة القشيرية ٢ / ٤٩١ .

فيأمر كل مريد من أمر معاشه ومعاده بما يصلح له »[١].

وهي أيضاً من خصائص العارفين ، فالعارف ـ كما يقول الجنيد ـ : « من نطق عن سرك وأنت ساكت »[٢].

فالعارف عندهم من له اطلاع على بواطن الأمور ، ومكنونات الصدور ، فهو جاسوس القلوب ، يعرف ما يدور فيها ! .

قال أحمد بن عاصم الأنطاكي[٣] :

« إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق ، فإنهم جواسيس القلوب ، يدخلون في قلوبكم ، ويخرجون منها من حيث لا تحسّون »[٤].

ومن أمثلة هذه الفراسة ما ذكره القشيري ، أنه : « كان شاب يصحب الجنيد ، وكان يتكلم على خواطر الناس، فذكر للجنيد ، فقال له الجنيد : ما هذا الذي ذُكر عنك ؟ فقال للجنيد : اعتقد شيئاً ، فقال : اعتقدتَ كذا وكذا ، فقال الجنيد : لا . فقال : اعتقد ثانياً ، ففعل ، فقال : اعتقدت كذا وكذا ، فقال : لا . فقال ثالثاً ، فقال مثله . فقال الشاب : هذا عجب ، أنت صدوق ، وأنا أعرف قلبي ! فقال الجنيد : صدقت في الأول والثاني والثالث، ولكني أردت أن أمتحنك، هل يتغير قلبك !؟ »[٥].

وأعجب من ذلك ما ذكره خير النساج[٦]، قال :

« كنت جالساً في بيتي ، فوقع لي : أن الجنيد بالباب ، فنفيت عن قلبي ، فوقع لي ثانياً ، وثالثاً ، فخرجت ، فإذا الجنيد بالباب ، فقال : لِمَ لم تخرج مع الخاطر الأول ؟ ! »[٧].

---

(١) عوارف المعارف ، ص ٩٩ .

(٢) طبقات الصوفية ، ص ١٥٧ .

(٣) هو أبو عبد الله أحمد بن عاصم الأنطاكي ، من أقران السري ، والحارث المحاسبي ، وكان أبو سليمان الداراني يسميه : جاسوس القلوب ؛ لحدة فراسته . انظر : طبقات الصوفية ، ص ١٣٧ ـ ١٤٠ ، والرسالة ١ / ١١١.

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٨٥ .

(٥) المصدر نفسه ٢ / ٤٨٨ ـ ٤٨٩ .

(٦) هو أبو الحسن خير النساج ، من أقران أبي الحسين النوري وطبقته ، تاب الخواص في مجلسه وكذلك الشبلي ، عُمر طويلاً ، وعاش مائة وعشرين سنة . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٥ .

(٧) الرسالة القشيرية ٢ / ٤٩٢ .

وحكاياتهم في الفراسة والمتفرسين تخرج عن الحصر ، وهي من أوسع مجالات المعرفة عندهم . وبمثل هذه الحكايات أحاط الصوفية أنفسهم بهالة من القداسة ، وأرهبوا بذلك أتباعهم والمعتقدين فيهم ، وهي في غالبها لا تخلو من إلقاء الشياطين عليهم بعض الأخبار ليستغووا بهم الناس ، كما سيأتي تفصيله .

وقبل أن أنتقل إلى بيان جوانب نقد ابن القيم للمعرفة الصوفية أبين أولاً المعرفة عنده :

أولاً : المعرفة عند ابن القيم :

يرى ابن القيم أن معرفة الله نوعان :

ـ معرفة إقرار بوجود الله سبحانه ، وهذا يشترك فيه الناس كلهم ، برهم وفاجرهم ، مؤمنهم وكافرهم .

ـ معرفة توجب الحياء من الله ، وتعلق القلب به حباً وخوفاً ورجاء وخشية وإنابة ، وهذه معرفة خاصة بأهل الإيمان ، وهم يتفاوتون فيها تفاوتاً لا يحصيه إلا الله ، كتفاوتهم في الإيمان به . وقد قال أعرف الخلق به ﷺ : « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك »[(١)].

والطريق إلى معرفة الله هو التفكر في آياته ، وهو نوعان :

ـ تفكر في آيات القرآن كلها ، والفهم عن الله ورسوله ، وهذا يتفاوت فيه أهله كلٌ بحسب ما فتح الله عليه من ذلك .

ـ تفكر في آيات الله المشهودة في الكون ، وتأمل في حكمته وقدرته ولطفه وإحسانه وعدله في خلقه .

وجماع ذلك الفقه في معاني أسماء الله وصفاته ، وتعلقها بالخلق والأمر ، فيكون فقيهاً في أوامر الله ونواهيه ، فقيهاً في قضائه وقدره ، فقيهاً في أسمائه وصفاته[(٢)].

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، بـاب القنوت في الوتر ، ٢ / ١٣٤ ، والترمذي في كتاب الدعوات، باب دعاء الوتر ، ٥ / ٥٦١ ،والحديث صحيح ، انظر : صحيح الجامع ، ١ / ٢٧٥ .

(٢) انظر : الفوائد ، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢ .

وهذه المعرفة أساسها الشرع ، فلا سبيل للخلق إلى معرفة الله وحقوقه وجزائه بالتفصيل إلا عن طريق الشرع ، وما حباه الله للإنسان من وسائل السمع والبصر والفؤاد وما جبله عليه من الفطرة إنما هي بمنزلة الوسائل للوصول إلى المعرفة الإجمالية ، أما معرفة الله بالتفصيل فلا تكون عن غير طريق الشرع ، وسبيل ذلك العلم بما جاء به الرسول ﷺ [1].

يقول ابن القيم :

« والرسل من أولهم إلى خاتمهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ أرسلوا بالدعوة إلى الله ، وبيان الطريق الموصلة إليه ، وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه . فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة على لسان كل رسول ، فعرّفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلاً ، حتى كأن العباد يشاهدونه سبحانه ، وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه يكلم ملائكته ، ويدبّر أمر مملكته ، ويسمع أصوات خلقه ، ويرى أفعالهم وحركاتهم، ويشاهد بواطنهم كما يشاهد ظواهرهم ، يأمر وينهى ، ويرضى ويغضب ... كل يوم هو في شأن ، يغفر ذنباً ، ويفرّج كرباً ، ويفك عانياً ، وينصر مظلوماً ، ويَقصِم ظالماً ، ويرحم مسكيناً ، ويغيث ملهوفاً ، ويسوق الأقدار إلى مواقيتها ، ويجريها على نظامها ... فأزمَّة الأمور كلها بيده ، ومدار تدبير الممالك كلها عليه ، وهذا مقصود الدعوة ، وزبدة الرسالة .

القاعدة الثانية : تعريفهم بالطريق الموصل إليه ، وهو صراطه المستقيم ، الذي نصبه لرسله وأتباعهم ، وهو امتثال أمره ، واجتناب نهيه ، والإيمان بوعده ووعيده .

القاعدة الثالثة : تعريفهم بالحال بعد الوصول ، وهو ما تضمّنه اليوم الآخر من الجنة والنار ، وما قبل ذلك من الحساب والحوض والميزان والصراط » [2].

ومن زعم أنه يستطيع الوصول إلى معرفة الله ودينه وجزائه من غير طريق الرسول ﷺ فهو كاذب في دعواه ، ضال في سعيه .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٤٦٩ ـ ٤٧٢ .

(٢) مدارج السالكين ٣ / ٣٤٨ ـ ٣٤٩ .

ثانياً : تصحيح المراد من الكشف والمشاهدة والإلهام والعلم اللدني

أراد ابن القيم أن يبين وجه الصواب في الكشف وتوابعه ، والصحيح منه والزائف .

فيبين أولاً أن مراد الصوفية من الكشف هو : ظهور الشيء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة المرئي إلى العين ، فلا يبقى معه شك ولا ريب أصلاً .

وقد يريدون به أمراً آخر ، وهو : ما يراه أحدهم بين النوم واليقظة عند أوائل تجرد الروح من البدن . ومن أشار إلى غير هذين فقد غلط ولُبِّس عليه [(١)].

وينتقل ابن القيم بعد ذلك إلى بيان الكشف الصحيح فيقول :

« المكاشفة الصحيحة : علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى في قلب العبد ، ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره » [(٢)].

إذن فالأمر راجع إلى القلب وما يدور فيه من معان بحسب حال صاحبه. وهذا راجع إلى تفاوت الأفهام ، كما أشار إلى ذلك علي رضي الله عنه بقوله : « إلا فهماً يؤتيه الله رجلاً في القرآن » [(٣)].

ويلفت ابن القيم النظر إلى أن الكشف الصحيح ينبغي أن يتجه إلى ثلاثة أمور هي :

- الكشف عن منازل السير .
- الكشف عن عيوب النفس وآفات الأعمال ومفسداتها .
- الكشف عن معاني الأسماء والصفات ، وحقائق التوحيد والمعرفة [(٤)].

وبين ابن القيم أن مراد أهل الاستقامة من الصوفية بالكشف هو هذا ، وليس أمراً آخر . وهذا من حسن ظن الشيخ بهم ، وإلا فمرادهم انكشاف حجب الغيب لهم على نحو ما حصل للأنبياء كما قرره الغزالي في إحياء علوم الدين وغيره . بل إلى أعلى من ذلك إلى الاطلاع على اللوح المحفوظ [(٥)].

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٣٩٩ .

(٢) المصدر نفسه ٣ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد ، باب فكاك الأسير ، ٤ / ٣٠ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٣٢ .

(٥) انظر : إحياء علوم الدين ٣ / ١٨ ـ ١٩ .

وينتقل ابن القيم إلى نوع آخر من الكشف ، وهو الكشف الحسي المتعلق ببعض الحوادث الجزئية : ويتمثل في الإخبار عن بعض الأمور الغائبة ـ لا الغيبية ـ وهذا النوع أمر مشترك بين المؤمنين والكفار ، والأبرار والفجار : كالكشف عما في دار إنسان ، أو عما في يده ، أو تحت ثيابه ، أو ما حملت به امرأته ، بعد انعقاده ذكراً أو أنثى ، وما غاب عن العيان من أحوال في البعد الشاسع ونحو ذلك . فإن ذلك يكون من الشيطان تارة ، ومن النفس تارة ، ولذلك يقع من الكفار ، كالنصارى ، وعابدي النيران والصلبان ، فقد كاشف ابن صياد النبي ﷺ بما أضمره وخبّأه ، فقال له رسول الله ﷺ : « إنما أنت من إخوان الكهان »[١]. فأخبر أن ذلك الكشف من كشف الكهان ، وأن ذلك قدره .

وكذلك مسيلمة الكذّاب ــ مع فرط كفره ــ كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته ، وما قاله لأهله ، يخبره به شيطانه ، ليغوي به الناس[٢].

فهذا هو الكشف الشيطاني الذي تخبر به الشياطين أعوانهم من الدجالين ، كما قال تعالى: ﴿هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين . تنزّل على كل أفاك أثيم . يلقون السمع وأكثرهم كاذبون﴾[٣].

وهذا الكشف الحسي يقع أمثاله لأهل الإيمان ، ويكون تأييداً من الله وكرامة منه لأهل الاستقامة . كما أخبر أبو بكر عائشة رضي الله عنهما : أن امرأته حاملة بأنثى[٤]، وقول عمر رضي الله عنه : يا سارية الجبل[٥]. وغير ذلك مما يؤيد الله به أهل الإيمان .

ثالثاً : المكاشف الحق هو من يزن مكاشفاته بالكتاب والسنة :

مع أن ابن القيم انتقد الصوفية في اعتمادهم إلى الكشف ، وبين خطأهم فيه ، وأنه يقع لهم تلبيس شديد من الشيطان في هذا الباب ، مما يجعل الكشف أمراً عديم الثقة ، ومع ذلك فلم ينف وقوع الكشف وتوابعه . إذ يقرر ابن القيم وجود مكاشفات صحيحة لأهل الإيمان ، كما يوجد في المقابل مكاشفات لأهل الأحوال الشيطانية ، وأصحاب الرياضات البدعية .

---

(١) هذا الحديث ليس بهذا اللفظ في قصة ابن صياد ، وإنما هو في قصة أخرى أخرجها مسلم في كتاب القسامة ، باب دية الجنين ، ٣ / ١٣١٠ ، وانظر أحاديث ابن صياد في : صحيح مسلم ، كتاب الفتن ، باب ذكر ابن صياد ، ٤ / ٢٢٤٠ ــ ٢٢٤٧ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٢٢٧ .

(٣) سورة الشعراء : آية ٢٢١ ــ ٢٢٣ .

(٤) هذا الأثر رواه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية ، باب ما لا يجوز من النحل (العطية) ، ٢ / ٧٥٢ .

(٥) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٧ / ١٤١٠ ، وحسّن إسناده ابن كثير في البداية والنهاية (٧ / ١٣١) ، وابن حجر في الإصابة (٢ / ٣) .

فالمتابعة الصحيحة للشرع تثمر إلهاماً وأحوالاً صادقة لأهل الإيمان ، كما جرى هذا لكثير من الصحابة ومن بعدهم من الصالحين .

ولكن المكاشفة وحدها لا تكفي في الدلالة إلى الحق ، بل لا بد من عرضها على الشرع ، فالمكاشف الحق هو من يعرض مكاشفاته على الكتاب والسنة ، فما وافق الكتاب والسنة فهو حق ، وزيادة يقين ، وما لم يكن كذلك فهو من خطأ النفس ، أو تلبيس الشيطان [(١)] .

رابعاً : نقد الصوفية في اعتمادهم على الكشف ، واستغنائهم عن الوحي .

انتقد ابن القيم على الصوفية اعتمادهم على الكشف وتعظيمهم لشأنه ، وبين أن ذلك من خداع الشيطان لهم ، فلذلك تخبطوا في ظلمات الجهالة .

يقول ابن القيم في بيان مكايد الشيطان وتلاعبه بهم :

« ومن كيده ما ألقاه إلى جهال المتصوفة من الشطح والطامات ، وأبرزه لهم في قالب الكشف من الخيالات ، فأوقعهم في أنواع الأباطيل والترهات ، وفتح لهم أبواب الدعاوى الهائلات ، وأوحى إليهم : أن وراء العلم طريقاً إن سلكوه أفضى بهم إلى كشف العيان ، وأغناهم عن التقيد بالسنة والقرآن ، فحسّن لهم رياضة النفوس وتهذيبها ، وتصفية الأخلاق والتجافي عما عليه أهل الدنيا ، وأهل الرياسة والفقهاء ، وأرباب العلوم ، والعمل على تفريغ القلب وخلوه من كل شيء حتى ينتقش فيه الحق بلا واسطة تعلم ، فلما خلا من صورة العلم الذي جاء به الرسول نقش فيه الشيطان بحسب ما هو مستعد له من أنواع الباطل ، وخيّله للنفس حتى جعله كالمشاهد كشفاً وعياناً ، فإذا أنكره عليهم ورثة الرسل قالوا : لكم العلم الظاهر ، ولنا الكشف الباطن ، ولكم ظاهر الشريعة ، وعندنا باطن الحقيقة ، ولكم القشور ولنا اللباب ، فلما تمكن هذا من قلوبهم سلخها من الكتاب والسنة والآثار كما ينسلخ الليل من النهار ، ثم أحالهم في سلوكهم على تلك الخيالات ، وأوهمهم أنها من الآيات البينات ، وأنها من قبل الله سبحانه إلهامات وتعريفات ، فلا تعرض على السنة والقرآن ، ولا تعامل إلا بالقبول والإذعان .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٠ .

فلغير الله لا له سبحانه ما يفتحه عليهم الشيطان من الخيالات والشطحات ، وأنواع الهذيان . وكلما ازدادوا بعداً وإعراضاً عن القرآن وما جاء به الرسول كان هذا الفتح على قلوبهم أعظم »[١]

وهكذا بين ابن القيم قيمة الكشف الذي يعتمد عليه الصوفية ، حتى رفعوه فوق منزلة الوحي ، وظنوه من قبيل الإلهام ، والحق أن للشيطان فيه نصيب أكبر ؛ لأنه صدهم عن العلم أولاً فاستجابوا له ، فأطفأ عنهم نور العلم فتخبطوا في الظلمات[٢]. ورجع كل واحد منهم إلى ما يوافق هواه أو يخيّله له شيطانه ، وإذا كان من الثابت القطعي أن للشيطان وسوسة وتخييلاً وإيهاماً ، وأن هذا لا يدفع إلا بالالتجاء إلى الحصن الحصين وهو الشرع ، فكيف يأمن هؤلاء غائلته وقد فارقوا هذا الحصن ؟ .

فطريقتهم ورياضتهم التي راضوا بها أنفسهم ليست من الشرع في شيء ، وما كشف لهم من الكشوف فغالبه من الشيطان كما يحدث مثله للكهان والمتنبئين وأعوان الشيطان ، أو من حديث النفس وأمانيها .

ويرى بعض الباحثين أن الرياضة الصوفية ــ الجوع والسهر والخلوة والصمت والذكر المتتابع ــ تؤدي إلى إرهاق الذهن والمخ حتى يصل الإنسان إلى حالة من الانهيار العصبي وتخدير الحواس . حينها يصل الإنسان إلى الهلوسة ، وتتقاذف عليه الأماني التي كان يُمنّي نفسه بها فتخرج له في شكل مرئيات أو مسموعات كأنه يراها أو يسمعها . ثم يكون دور الشيطان الذي يجري من ابن آدم مجرى الدم في التأثير على مراكز الإحساس في المخ ليلعب بصاحب الكشف فيما يشبه أحلام اليقظة ولكنها من نوع خاص بالصوفية كادعاء الفناء في الله والعروج إلى السماء ، ورؤية الملائكة والنبي ﷺ وأرواح الأنبياء السابقين ورؤية الخضر ، إلى غير ذلك مما كان يحلم به ذلك الصوفي ويمني نفسه به[٣].

ثم يأتي بعد ذلك دور الشيخ في إلقاء حكايات أهل الكشف ، وما وقع لهم من كشوف على أسماع المريدين ، مستغلاً عامل الإيحاء النفسي ، فإذا وصل المريد إلى الجذبة تخيل وقوع

---

(١) إغاثة اللهفان ، ص ١٠٠ ــ ١٠١ ، وانظر : الداء والدواء ، ص ٢٧٤ ــ ٢٧٥ .

(٢) انظر : تلبيس إبليس ، ص ٣٢٠ .

(٣) انظر : الكشف عن حقيقة الصوفية ، ص ٦٦٨ ــ ٦٩٤ .

تلك الحكايات له ، كما وقعت لغيره[١].

وقد أشار ابن القيم إلى غلبة الخيال على أصحاب الكشف ، فقال :

« ويجب التنبه والتنبيه ههنا على أمر ، وهو أن المشاهدة نتائج العقائد فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور ، فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت ، وفارقت الشهوات والرذائل ، وصارت روحانية : تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته ، وربما قوي ذلك التجلي حتى يصير كالعيان ، وليس به . فيقع الغلط من وجهين :

أحدهما : ظن أن ذلك ثابت في الخارج ، وإنما هو في الذهن ، ولكن لما صفا الارتياض ، وانجلت عنه ظلمات الطبع ، وغاب بمشهوده عن شهوده ، واستولت عليه أحكام القلب ـ بل أحكام الروح ـ ظن أنه الذي ظهر له في الخارج ، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم ... ولعمر الله إنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته ، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة معتقده في ذاته ونفسه ، لا الحقيقة في الخارج ، فهذا أحد الغلطين . وسببه : قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب ، فالعين مرآة القلب ، شديدة الاتصال به ، وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد وضعف التمييز ، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم ، وسماعه من القوم : أن العلم حجاب ! .

والغلط الثاني : ظن أن الأمر كما اعتقده ، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود .

ولقد أخبر صادق الملاحدة القائلين بوحدة الوجود : أنهم كشف لهم أن الأمر كما قالوه، وشهدوه في الخارج كذلك عياناً . وهذا الكشف في الشهود : ثمرة اعتقادهم ونتيجته فهذه إشارة ما إلى الفرقان في هذا الموضع . والله أعلم »[٢].

ومهما يكن من أمر فإن الكشف أمر عام يمكن أن يكون صحيحاً ، ويمكن أن يكون من إلقاء الشيطان ، أو حديث النفس ، والعصمة في الشرع لا في الكشف ، فما لم يعرض الكشف على الشرع فلا ثقة بالكشف .

« ... فإن الخواطر والهواجس ثلاثة أنواع : رحمانية ، وشيطانية ، ونفسانية ، كالرؤيا ، فلو بلغ العبد من الزهد والعبادة ما بلغ فمعه شيطانه ونفسه لا يفارقانه إلى الموت ، والشيطان

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٩٤ ـ ٦٩٥ .

(٢) مدارج السالكين ٣ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ، وانظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٤٨ .

يجري منه مجرى الدم . والعصمة إنما هي للرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، الذين هم وسائط بين الله عز وجل وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه ووعده ووعيده ، ومن عداهم يصيب ويخطئ ، وليس بحجة على الخلق »[١].

خامساً : نقد من يدعي انكشاف الحقائق الغيبية له في الدنيا .

إن من لوازم الإيمان بالله الإيمان بالغيب الذي أخبر عنه الله ورسوله ﷺ ، وقد امتدح الله أهل الإيمان بذلك ، وأخبر أنهم أولى الناس بالاهتداء بكتابه فقال : ﴿ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ﴾[٢].

والإيمان بالغيب إقرار وتصديق بما أخبر الله به من أمور الغيب ، و لم يطالبنا الله بالبحث عن الغيب وكشف حقائقه وإنما أمرنا بالإيمان به . واستأثر الله بعلم الغيب عنده فلم يطلع عليه أحداً إلا من شاء من رسله ، كما قال تعالى : ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً . إلا من ارتضى من رسول ﴾[٣]. فاطلع الله من شاء من رسله على بعض غيبه تأييداً لهم وتصديقاً .

وقال تعالى : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾[٤]، وقال على لسان نبيه ﷺ :﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ﴾[٥]، وقال تعالى :﴿ قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ﴾[٦].

وجاء الصوفية إلى هذا الأصل أعني الإيمان بالغيب فحاولوا أن يقوضوه ، وأن يرفعوا أنفسهم إلى مرتبة النبوة ، بل إلى أعلى من ذلك حيث يطلعون على اللوح المحفوظ ، فيرون فيه كل ما هو كائن ، ويطلعون من هناك على أهل السعادة وأهل الشقاوة ، إلى آخر افتراءاتهم .

---

(١) إغاثة اللهفان ، ص ١٠٣ .

(٢) سورة البقرة : آية ١ ـ ٣ .

(٣) سورة الجن : آية ٢٦ ـ ٢٧ .

(٤) سورة النمل : آية ٦٥ .

(٥) سورة الأنعام : آية ٥٠ .

(٦) سورة الأعراف : آية ١٨٨ .

ومما يدّعيه الصوفية : انكشاف حقيقة الذات الإلهية لهم ، وحقيقة أسمائه وصفاته ، وأنهم قد أحاطوا بذلك علماً .

وقد انتقد ابن القيم من يدعي انكشاف الذات الإلهية وحقائق الغيب له فيراها عياناً .

يقول ابن القيم :

« ومن ظنّ من القوم أن (كشف العين) ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة : فقد غلط أقبح الغلط . وأحسن أحواله : أن يكون صادقاً ملبوساً عليه . فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط . وقد مُنع منه كليم الرحمن ﷺ .

وقد اختلف السلف والخلف : هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه ؟ فالأكثرون على أنه لم ير الله سبحانه ... فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ .

وإن قال : إنما هو كشف العيان القلبي ، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئي للعبد ، كما قال النبي : « اعبد الله كأنك تراه »[1]، فهذا حق . وهو قوة يقين ، ومزيد علم فقط . نعم قد يظهر له نور عظيم . فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية . وأنها قد تجلّت له ، وذلك غلط أيضاً . فإن نور الرب لا يقوم له شيء . ولما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ وتدكدك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾[2]، قال : « ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء ».

وهذا النور الذي يظهر للصادق : هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله : ﴿ **مثل نوره كمشكاة فيها مصباح** ﴾[3]. قال أبي بن كعب : « مثل نوره في قلب المؤمن ». فهذا نور يضاف إلى الرب . ويقال : هو نور الله . كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه .

والمراد : نور الإيمان الذي جعله الله له خلقاً وتكويناً ، كما قال تعالى : ﴿**ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور**﴾[1]. فهذا (النور) إذا تمكن من القلب ، وأشرق فيه : فاض على

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ، ٢ / ١٣٢ ، والحديث صحيح ، انظر : السلسلة الصحيحة ، ٣ / ٤٦٠ .

(٢) سورة الأنعام : آية ١٠٣ .

(٣) سورة النور : آية ٣٥ .

(٤) سورة النور : آية ٤٠ .

الجوارح . فيُرى أثره في الوجه والعين . ويظهر في القول والعمل . وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً !! وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه ، وغيبة أحكام النفس »[1].

وما ذكره ابن القيم من ظهور هذا النوع للعين إنما هو من باب التخيل ــ بعد غيبة الإحساس ـ كما سبقت الإشارة إليه ، هذا إن سلم صاحبه من تلبيس الشيطان ، ولم يثبت عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أنهم رأوا نور الإيمان بأبصارهم . نعم البصيرة ترى نور الإيمان وتميز به بين الحق والباطل ، كما قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾[2].

وقد أكد ابن القيم غلبة الخيال على أصحاب هذا الكشف ، كما سبقت الإشارة إليه ، وبين في هذا الباب أن المعاينة المقصودة هي : تزايد العلم حتى يصير يقيناً ، فيقول :

« ... إذا عرفت هذا ، فالمعاينة نوعان : معاينة بصر ، ومعاينة بصيرة . فمعاينة البصر : وقوعه على نفس المرئي ، أو مثاله الخارجي ، كرؤية مثال الصورة في المرآة والماء .

ومعاينة البصيرة : وقوع القوة العاقلة على المثال العلمي المطابق للخارجي ، فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية . وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن ، بحيث يصير الحكم له ، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدركها ، بحيث يستغرق فيه ، فيغلب حكم القلب على حكم الحس والمشاهدة ، فيستولي على السمع والبصر بحيث يراه ويسمع خطابه في الخارج ، وهو في النفس والذهن ، لكن لغلبة الشهود ، وقوة الاستحضار ، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى : صار كأنه مرئي بالعين ، مسموع بالأذن ، بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب في ذلك ألبتة ، ولا يقبل عذلاً »[3].

وإذا كانت معاينة الحقائق الغيبية بالبصر في هذه الدنيا غير ممكنة ــ إلا ما أطلع الله عليه أنبياءه ورسله ــ فإن المشاهدة غير ممكنة أيضاً .

ويرد ابن القيم على الصوفية في دعواهم المشاهدة بالعيان فيبين كما سبق أن هذا من قبيل الوهم والخيال ولا حقيقة له في الخارج .

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٢٢٩ ــ ٢٣٠ .

(٢) سورة الحديد : آية ٢٨ .

(٣) المصدر نفسه ٣ / ٢٤٨ .

ويقرر أن هذا ـ إن صح وكان صاحبه صادقاً ـ فهو من قبيل المشاهدة القلبية . وأن هذه المشاهدة ليست للذات الإلهية وإنما هي قيام الشواهد والأمثلة العلمية لما يعتقدونه في قلوبهم .

يقول ابن القيم :

« وحقيقة الأمر : أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية ، تابعة للمعتقَد ، فذلك الذي أدرك بعين القلب والروح : إنما هو شاهد دال على الحقيقة وليس هو نفس الحقيقة . فإن شاهِد نور جلال الذات في قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذي لا تقوم له السموات والأرض ، فإنه لو ظهر لها لتدكدكت ، ولأصابها ما أصاب الجبل . وكذلك شاهد نور العظمة في القلب : إنما هو نور التعظيم والإجلال لا نور نفس المعظَّم ذي الجلال والإكرام .

وليس مع القوم إلا الشواهد والأمثلة العلمية ، والرقائق التي هي ثمرة قرب القلب من الرب وأنسه به ، واستغراقه في محبته وذكره ، واستيلاء سلطان معرفته عليه . والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله . منزّه مقدّس عن اطّلاع البشر على ذاته ، أو أنوار ذاته ، أو صفاته أو أنوار صفاته . وإنما هي الشواهد التي تقوم بقلب العبد ، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار ، وما أعد الله لأهلهما ، وهذا هو الذي وجده عبد الله بن حرام الأنصاري [١] يوم أحد ، لما قال : « واهاً لريح الجنّة ! إني لأجد والله ريحها دون أحد »[٢]، ومن هذا قوله ﷺ : « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حِلَق الذكر »[٣]. ومنه قوله ﷺ : «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة »[٤]. فهو روضة لأهل العلم والإيمان ، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة ، حتى كأنها لهم رأى عين »[٥].

---

(١) هو عبد الله بن حرام الأنصاري الخزرجي ، والد جابر بن عبد الله الصحابي المشهور ، كان من النقباء وشهد بدراً ، واستشهد يوم أحد . انظر ترجمته في : الإصابة في تميز الصحابة ، لابن حجر العسقلاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، مصور عن طبعة مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ ، ٢ / ٣٥٠ .

(٢) رواه البخاري بطوله ، عن أنس ، في كتاب الجهاد ، باب قول الله تعالى : من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، ونسبه إلى أنس بن النضر عم أنس بن مالك ٣ / ٢٠٥ .

(٣) رواه الترمذي في كتاب الدعوات ، باب ٨٣ ، ٥ / ٥٣٢ ، والحديث ضعيف ، انظر : ضعيف الجامع الصغير ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٣ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م ، ١ / ١٠٠ .

(٤) رواه البخاري في كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ، باب فضل ما بين القبر والمنبر ، ٢ / ٥٧ .

(٥) مدارج السالكين ٣ / ٢٤٩ ، وانظر : المصدر نفسه ٣ / ٢٥٤ .

وهكذا يقرر ابن القيم أنه لا يصح لأحـد في الدنيـا مقـام المشـاهدة أبـداً ، وأن مـا ذكـره الصوفية في هذا الباب فهو من أوهامهم وترهاتهم [١].

سادساً : نقد دعوى الصوفية في المخاطبات والهواتف :

بين ابن القيم أن المخاطبات التي تقع لكثير مـن أربـاب الرياضـات لا تخلـو مـن أن تكـون واحداً من ثلاثة أمور :

الأول : وهو أعلاها ــ الخطاب الملكي : وهو أن يخاطبه الملك خطاباً جزئياً . فإنه قد يقع لغير الأنبياء ، فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصـين بالسـلام ، فلمـا اكْتـوى تركـت خطابه ، فلما ترك الكيّ عاد إليه هذا الخطاب [٢].

وهذا الخطاب نوعان :

ــ أحدهما : خطاب يسمعه بأذنه . وهو نادر بالنسبة لعموم المؤمنـين . ولكنـه مـع ذلـك ليس من جنس خطاب الملائكة للأنبياء .

ــ الثاني : خطاب يلقى في قلبه ، يخاطب الملك بـه روحـه . كمـا في الحديـث المشـهور : « إن للشيطان لَمّة بابن آدم ، وللملَك لَمّـة ، فأمـا لَمّـة الشيطان : فإيعـاد بالشـر وتكذيـب بالحق ، وأما لَمّة المَلَك : فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، الحديث » [٣]. ثـم قـرأ : ﴿ **الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً** ﴾ [٤].

ومن هذا الخطاب : واعظ الله عز وجل في قلوب عباده المؤمنين ، كما في حديث النوّاس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى ضرب مثلاً : صراطاً مستقيماً . وعلى كنفتي الصراط سوران ، ولهما أبـواب مفتحـة ، وعلـى الأبـواب سـتور مرخـاة ، وداعٍ يدعـو علـى رأس الصـراط ، وداعٍ يدعـو فـوق الصـراط . فـالصراط المسـتقيم : الإسـلام ، والسوران : حدود اللـه ، والأبواب المفتّحة : محارم اللـه ، فلا يقع أحـد في حـد مـن حـدود

---

(١) انظر المصدر نفسه ٣ / ٦٦ .

(٢) هذا الخبر رواه مسلم في كتاب الحج ، باب جواز التمتع ، ٢ / ٨٩٩ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير ، بـاب سـورة البقـرة ، ٥ / ٢١٩ ــ ٢٢٠ ، والحديـث ضعيـف ، انظـر : ضعيف الجامع ، ص ٢٨٤ ــ ٢٨٥ .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٦٨ .

الله حتى يُكشف الستر . والداعي على رأس الصراط : كتاب الله، والداعي فوق الصراط : واعظ الله في قلب كل مؤمن »[1]. فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة [2].

الثاني :خطاب الهواتف من الجان .

وهذا الجان قد يكون جنياً مؤمناً صالحاً ، وقد يكون شيطاناً ، هذا بالإضافة إلى قرين كل إنسان الموكل به من الجن وهو كافر كما جاء في الحديث [3].

وهذا الخطاب نوعان :

ـ أحدهما : أن يخاطبه خطاباً يسمعه بأذنه .

ـ الثاني : أن يلقي في قلبه عند ما يُلِمُّ به ، ومنه وعد الشيطان وتمنيته للإنسان حين يعده ويُمنيه ويأمره وينهاه ، كما قال تعالى : ﴿ **يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً** ﴾[4]، وقال تعالى : ﴿ **الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء** ﴾[5].

وللقلب من هذا الخطاب نصيب ، وللأذن منه نصيب . والعصمة منتفية إلا عن الرسل، ومجموع الأمة . فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني أو ملكي ، بأي برهان ، أو بأي دليل ؟ والشيطان يقذف في النفس وحيه ، ويلقي في السمع خطابه . فيقول المغرور المخدوع : « قيل لي ، وخوطبت » صدقت ، لكن الشأن في القائل لك والمخاطب [6].

الثالث : خطاب حالي .

وهذا الخطاب من جنس حديث النفس ، تكون بدايته من النفس ، وعوده إليها ، فيتوهم صاحبه أنه خطاب من الخارج ، وإنما هو من نفسه .

---

(١) أخرجه الترمذي بنحوه ، كتاب الأمثال ، باب ما جاء في مثل الله لعباده ، ٥ / ١٤٤ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ، ٢ / ٧٢١ ـ ٧٢٢ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٥ ـ ٤٦ .

(٣) أخرجه مسلم في : كتاب صفات المنافقين ، باب تحريش الشيطان ، ٤ / ٢١٦٧ ـ ٢١٦٨ .

(٤) سورة النساء : آية ١٢٠ .

(٥) سورة البقرة : آية ٢٦٨ .

(٦) المصدر نفسه ١ / ٤٦ ـ ٤٧ .

وهذا كثيراً ما يعرض للسالك فيغلط فيه ، ويعتقد أنه خطاب من الله كلمه به ، ولكنه في الحقيقة من نفسه [١].

وهذا النوع راجع إلى حديث النفس ، وشدة التركيز في أمر معين ، واهتمام النفس بأمر ما ، يجعل الإنسان لا يفكر إلا فيه ، فيتخيل الإنسان في يقظته ما يقال حوله ، وما يرد به عليه ، وربما حدث نفسه بلسانه كأنه يخاطب غيره ، وإذا نام كان هذا مسرحاً لأحلامه . وهذا أمر يحدث لكثير من الناس في الأحوال العادية ، فإذا تجاوز حده عُدّ من قبيل الأمراض النفسية ، ولدى هؤلاء المرضى مخاطبات وسماعات من قبيل ما يحدث للصوفية .

وهكذا يقرر ابن القيم أن المخاطبات تنقسم إلى ثلاثة أنواع : ـ كالخواطر والرؤيا ـ ملكي ، وشيطاني ، ونفسي . والأول نادر في المخاطبات ، والثاني والثالث هما الأكثر شيوعاً لدى الصوفية ، وغالب هؤلاء ـ لاسيما المتأخرين منهم ـ إنما تخاطبهم الشياطين وتتنزل عليهم، كيف لا ؟ وهم قد ملئوا كتبهم بالاستغاثة بهم ، والاتصال بهم عن طريق ما يسمونه بأسرار الحروف ، وروحانية الكواكب ، وغير ذلك من أمور الكهانة والسحر .

سابعاً : نقد الصوفية في دعوى العلم اللدني :

ادعى الصوفية أن معارفهم التي وصلوا إليها هي من قبيل الإلهام والعلم اللدني ، وأنها وإن كانت مخالفة لظواهر الشرع فإن لها في الحقيقة تأويلاً سائغاً .

واستدلوا بقصة الخضر مع موسى عليه السلام ـ كما سبق بيانه ـ ، ويريد الصوفية من وراء ذلك أن يجدوا لأنفسهم مخرجاً من تناقض معرفتهم وحالهم مع حقائق الشرع ، بدعوى أنهم أوتوا العلم اللدني الذي يخالف ظاهر الشرع ، كما كان ظاهر حال الخضر مع موسى ، وقد كشف ابن القيم عن مرادهم بالعلم اللدني ثم بيّن المقصود بالعلم اللدني الصحيح ، فقال :

« يشير القوم بالعلم « اللدني » إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة ، بل بإلهام من الله ، وتعريف منه لعبده ، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى . قال تعالى : ﴿ آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً ﴾ [٢].

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٧ ـ ٤٨ .

(٢) سورة الكهف : آية ٦٥ .

وفرّق بين الرحمة والعلم ، وجعلهما « من عنده » و « من لدنه » إذ لم ينلهما على يد بشر ، وكان « من لدنه » أخص وأقرب من « عنده » ولهذا قال تعالى : ﴿ وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً ﴾[١].

فـ « السلطان النصير » الذي من لدنه سبحانه : أخص وأقرب مما عنده. ولهذا قال تعالى : ﴿ واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً ﴾ ، وهو الذي أيده به ، والذي من عنده نصره بالمؤمنين، كما قال تعالى : ﴿ هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ﴾[٢] »[٣].

فمراد الصوفية أن معرفتهم هي من قبيل العلم اللدني الذي يقذفه الله في القلب بلا سبب ولا استدلال من العبد ، بل هو محض إلهام من الله ، وأن علمهم هذا أرقى من علوم الاستدلال ، التي يتوصل إليها بالاكتساب والتعلم . فلا حاجة لهم بهذه العلوم طالما أن علمهم يحصل لهم بلا تعب ولا استدلال ، بل خلاصة ما في العلوم قد حواها علمهم وزيادة .

وقد بين ابن القيم خطأ كثير من الصوفية في زعمهم وجود علم بلا استدلال ، فقال :

« وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال : فليس بصحيح . فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها ، كما ربط الكائنات بأسبابها ، ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه ، وقد أيّد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله ، ودلت أممهم على ذلك ، وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله ، وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم ، فالأدلة والشواهد التي كانت لهم ، ومعهم : أعظم الشواهد والأدلة ، والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد . فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها ، وحكم لا برهان عند قائله ، وما كان كذلك لم يكن علماً ، فضلاً عن أن يكون لدنياً »[٤].

---

(١) سورة الإسراء : آية ٨٠ .

(٢) سورة الأنفال : آية ٦٢ .

(٣) مدارج السالكين ٢ / ٤٧٥ .

(٤) المصدر نفسه ٣ / ٤٣٢ .

ويفرق ابن القيم بين العلم اللدني الصحيح ، وبين ما يدعيه الصوفية علماً لدنياً ، فيقول :

« و « العلم اللدني » ثمرة العبودية والمتابعة ، والصدق مع اللـه ، والإخلاص لـه ، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله ، وكمال الانقياد له ، فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به ، كما قال علي بن أبي طالب رضي اللـه عنه ــ وقد سئل : « هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس ؟ فقال : لا . والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه »[1]. فهذا العلم اللدني الحقيقي .

وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة ، ولم يتقيد بهما : فهو من لدن النفس والهوى والشيطان ، فهو لدني ، لكن من لدن من ؟ وإنما يعرف كون العلم لدنياً رحمانياً : بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه عز وجل .

فالعلم اللدني نوعان : لدني رحماني ، ولدني شيطاني بطناوي . والمحك : هو الوحي ، ولا وحي بعد رسول اللـه ﷺ »[2].

ويقول :

« ... والعلم اللدني الرحماني : هو ثمرة هذه الموافقة والمحبة التي أوجبها التقرب بالنوافل بعد الفرائض . واللدني الشيطاني : ثمرة الإعراض عن الوحي ، وتحكيم الهوى والشيطان »[3].

وأما استدلالهم بقصة موسى مع الخضر عليهما السلام على تجويز الاستغناء عن الوحي المعصوم أو مخالفته فقد رد عليهم ابن القيم ذلك وأبطل زعمهم بقوله :

« وأما قصة موسى مع الخضر عليهما السلام فالتعلق بها في تجويز الإستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد ، وكفر مخرج عن الإسلام ، موجب لإراقة الدم .

والفرق أن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر . ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته . ولو كان مأموراً بها لوجب عليه أن يهاجر إلى موسى ويكون معه .

---

(١) سبق تخريجه بتمامه في : ص ٢٧٩ .

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٤٧٥ ــ ٤٧٦ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ٤٧٧ .

ولهذا قال له : « أنت موسى نبي بني إسرائيل ؟ قال نعم »[١]. ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين ، فرسالته عامة للجن والإنس ، في كل زمان . ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام حيّين لكانا من أتباعه . وإذا نزل عيسى بن مريم عليه السلام فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ .

فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى . أو جوّز ذلك لأحد من الأمة : فليجدد إسلامه ، وليتشهد شهادة الحق ، فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية ، فضلاً عن أن يكون من خاصة أولياء الله . وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه »[٢].

وقد شاعت دعوى العلم اللدني هذه في زمان ابن القيم وعمت البلوى بها . مما حدا بابن القيم وشيخه ابن تيمية إلى الرد على هذه الفرية المزعومة .

يقول ابن القيم :

« وقد انبثق سد العلم اللدني ورخص سعره ، حتى ادّعت كل طائفة أن علمهم لدني . وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسنح له ، ويلقيه شيطانه في قلبه : يزعم أن علمه لدني . فملاحدة الاتحادية ، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك يقولون : إن علمهم لدني . وقد صنّف في العلم اللدني : متهوكو المتكلمين ، وزنادقة المتصوفين ، وجهلة المتفلسفين ، وكل يزعم أن علمه لدني . وصدقوا وكذبوا ، فإن « اللدني » منسوب إلى « لدن » بمعنى « عند » فكأنهم قالوا : العلم العندي ، ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه . وقد ذمّ الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده ، كما قال تعالى : ﴿ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [٣] ، وقال تعالى : ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله﴾ [٤]، وقال تعالى : ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أُوحيَ إليّ

---

(١) انظر القصة بتمامها في : صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب ما يستحب للعالم إذا سئل : أي الناس أعلم، فيكل العلم إلى الله ، ١ / ٣٨ ـ ٣٩ .

(٢) مدارج السالكين ٢ / ٤٧٦ .

(٣) سورة آل عمران : آية ٧٨ .

(٤) سورة البقرة : آية ٧٩ .

ولم يوحَ إليه شيء ﴾[١].

فكل من قال هذا العلم من عند الله ـ وهو كاذب في هذه النسبة ـ فله نصيب وافر من هذا الذم ... فالقائل : « إن هذا علم لدني » لما لا يعلم أنه من عند الله ، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده : كاذب مفتر على الله ، وهو من أظلم الظالمين ، وأكذب الكاذبين »[٢].

وهكذا بيّن ابن القيم أن ما يسميه الصوفية العلم اللدني هو من قبيل الهواجس والخطرات، والخيال غالب على أصحابه ، وكثير منهم لا يسلم من تلبيس الشيطان عليه في هذا الباب ، وأنه لو سلم أن هذا العلم هو من قبيل الإلهام ، فالإلهام بلا شك أدنى رتبة من الوحي ، ولا يستغني صاحبه عن الوحي كائناً من كان . لأن هذا الإلهام يحتمل الصدق والكذب ، فيجب عرضه على الوحي ، كما كان يفعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو سيد المحدَّثين الملهمين .

قال ابن القيم :

« وقد كان سيد المحدثين الملهمين : عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ، يقول الشيء فيرده عليه من هو دونه ، فيتبين له الخطأ ، فيرجع إليه ، وكان يعرض هواجسه وخواطره على الكتاب والسنة ، ولا يلتفت إليها ولا يحكم بها ولا يعمل بها »[٣].

والتحديث أخص من الإلهام ، وأرفع درجاته [٤].

وقد عد ابن القيم مراتب الهداية فجعل مرتبة التحديث بعد الوحي فقال :

« المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث ، وهذه دون مرتبة الوحي الخاص ، وتكون دون مرتبة الصديقين ، كما كانت لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه ، كما قال النبي ﷺ : « إنه كان في الأمم قبلكم مُحدَّثون ، فإن يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب »[٥].

---

(١) سورة الأنعام : آية ٩٣ .

(٢) مدارج السالكين ٣ / ٤٣٢ ـ ٤٣٣ .

(٣) إغاثة اللهفان ، ص ١٠٣ . وانظر : مدارج السالكين ١ / ٤٩٦ .

(٤) انظر المصدر نفسه ١ / ٤٤ ـ ٤٥ .

(٥) رواه مسلم بنحوه في :كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب فضائل عمر بن الخطاب ٤ / ١٨٦٤ .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله يقول : جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا . وعلّق وجودهم في هذه الأمة بـ « إن » الشرطية ، مع أنها أفضل الأمم ، لاحتياج الأمم قبلنا إليهم ، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته ، فلم يُحْوِج الله الأمة بعده إلى محّدث ولا مُلهَم ، ولا صاحب كشف ولا منام ، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها . والمحدَّث : هو الذي يُحدَّث في سره وقلبه بالشيء ، فيكون كما يحدث به »[١].

فإذا كان هذا شأن عمر بن الخطاب وحاله ـ وهو المحدَّث ـ فإن غيره لن يرقى إلى رتبته ، ومع ذلك كان رضي الله عنه يحكم بالكتاب والسنة على هواجسه وخواطره وفتاواه ، فما الظن بمن هو دونه بمراحل ، بل ليس بمحدَّث ولا ملهم .

قال ابن تيمية فيما نقله عنه ابن القيم :

« وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات « حدثني قلبي عن ربي » فصحيح أن قلبه حدثه ، ولكن عمّن ؟ عن شيطانه ؟ أو عن ربه ؟ فإذا قال : « حدثني قلبي عن ربي » كان مسنداً الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به ، وذلك كذب ، ... ومحدّث الأمة لم يكن يقول ذلك ، ولا تفوّه به يوماً من الدهر . وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك . بل كتب كاتبه يوماً : « هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب » فقال : « لا امْحُهْ ، واكتب : هذا ما رأى عمر بن الخطاب . فإن كان صواباً فمن الله ، وإن كان خطأً فمن عمر ، والله ورسوله منه بريء » . وقال في الكلالة : « أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمنّي ومن الشيطان » .

فهذا قول المحدّث بشهادة الرسول ﷺ . وأنت ترى الإتحادي والحلولي والإباحي الشطّاح ، والسماعي : مجاهر بالقِحَة والفرية يقول : « حدثني قلبي عن ربي » .

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين ، والقولين والحالين ، وأعط كل ذي حق حقه ، ولا تجعل الزغل والخالص شيئاً واحداً »[٢].

---

(١) مدارج السالكين ١ / ٣٩ .

(٢) مدارج السالكين ١ / ٤٠ .

ثامناً : نقد الصوفية في الفراسة :

يقسم ابن القيم الفراسة إلى ثلاثة أنواع :

ـ فراسة علوية شريفة ، وهي خاصة بأهل الإيمان .

ـ فراسة سفلية دنيئة مشتركة بين المؤمن والكافر .

ـ فراسة خَلْقية .

فالنوع الأول : وهو المقصود بالبصيرة ، وهو خاص بـأهل الإيمـان الصـادقين ، العـارفين بالله وأمره ، « فإن همتهم لما تعلقت بمحبة الله ومعرفته وعبوديته ، ودعوة الخلق إليه على بصيرة ، كان فراستهم متصلة بالله ، متعلقة بنور الوحي مع نور الإيمان ، فميّزت بين ما يحبه الله وما يبغضه ، من الأعيان والأقوال والأعمال ، وميّزت بين الخبيث والطيب ، والمحق والمبطل ، والصادق والكاذب ، وعرفت مقادير استعداد السالكين إلى الله . فحملت كلّ إنسان على قدر استعداده ، علماً وإرادة وعملاً .

ففراسة هؤلاء دائماً حائمة حول كشف طريق الرسول وتعرفها ، وتخليصها من بين سائر الطرق ، وبين كشف عيوب النفس ، وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريق المرسلين .

فهذا أشرف أنواع البصيرة والفراسة ، وأنفعها للعبد في معاشه ومعاده »[1].

وهذا النوع من الفراسة سببه : نور يقذفه الله في قلب عبده ، يفرق به بين الحق والباطل ، والصادق والكاذب[2]، وهو راجع إلى الحياة والنور الذين يهبهما الله تعالى لمن شاء من عباده ، فيحيا القلب بذلك ويستنير ، فلا تكاد فراسته تخطيء . قال تعالى : ﴿ **أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها** ﴾[3]، [4].

وقد كان للصحابة رضوان الله عليهم من هذه الفراسة أوفى نصيب ، فكانت فراستهم أصدق فراسة .

---

(١) مدارج السالكين ١ / ١٣١ .

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٤٨٤ .

(٣) سورة الأنعام : آية ١٢٢ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٤٨٦ .

قال ابن القيم :

« وكان الصديق رضي الله عنه أعظم الأمة فراسة ، وبعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه ووقائع فراسته مشهورة ، فإنه ما قال لشيء « أظنه كذا » إلا كان كما قال ، ويكفي في فراسته : موافقته ربه في المواضع المعروفة »[١].

ـ النوع الثاني : فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة ، وتجريد البواطن من أنواع الشواغل . فهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ، ولا تدل على إيمان ولا على ولاية .

وفراستهم حائمة حول كشف الصور ، والإخبار ببعض المغيبات السفلّية التي لا يتضمن كشفها والإخبار بها كمالاً للنفس ، ولا زكاة ولا إيماناً ولا معرفة . وهؤلاء لا تتعدى فراستهم هذه السفليات . لأنهم محجوبون عن الحق تعالى . فلا تصعد فراستهم إلى التمييز بين أولياء الله وأعدائه ، وطريق هؤلاء وهؤلاء [٢].

وهذا النوع من الفراسة يغتر به كثير من الجهال ، وللرهبان فيها وقائع معلومة . وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم . بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاة ، ومعبرّي الرؤيا والأطباء ونحوهم[٣].

وهذه فراسة الصوفية التي أجاعوا من أجلها أكبادهم ، وأرهقوا أنفسهم وتجشّموا عناء الرياضة البدعية ، حتى يحصلوا بها على تعظيم أتباعهم ـ والمخدوعين بهم ـ لهم .

وإن حادثة واحدة مما ذكره القشيري تبين لنا ذلك . قال :

« كنت بين يدي الأستاذ أبي علي[٤] رحمه الله يوماً فجرى حديث الشيخ أبي عبد الرحمن السلمي رحمه الله ، وأنه يقوم في السماع موافقة للفقراء ، فقال الأستاذ أبو علي : مثله في حاله ، لعل السكون أولى به ، ثم قال في ذلك المجلس امض إليه فستجده وهو قاعد في بيت كتبه ، وعلى وجه الكتب مجلدة حمراء مربعة صغيرة فيها أشعار الحسين بن منصور

---

(١) المصدر نفسه ٢ / ٤٨٥ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٣٠ ـ ١٣١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٤٨٦ ـ ٤٨٧ .

(٤) هو أبو علي الحسن بن علي الدقاق ، شيخ القشيري في التصوف ، توفي سنة ٤٠٦هـ ، انظر ترجمته في : البداية والنهاية ١٢ / ١٣ .

[الحلاج] فاحمل تلك المجلدة ولا تقل شيئاً وجئني بها ! ، وكان وقت الهاجرة فدخلت عليه فإذا هو في بيت كتبه ، والمجلدة موضوعة بحيث ذكر ، فلما قعدت أخذ الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في الحديث ، وقال : كان بعض الناس ينكر على أحد العلماء حركته في السماع [يعني نفسه]، فرؤى ذلك الإنسان يوماً خالياً في بيت وهو يدور كالمتواجد ، فسئل عن حاله فقال : كانت مسألة مشكلة عليّ ، فتبين لي معناها ، فلم أتمالك من السرور حتى قمت أدور ، فقيل له : مثل هذا يكون حالهم !. فلما رأيت ما أمرني به الأستاذ أبو علي ، وما جرى على لسان الشيخ أبي عبد الرحمن ما كان قد ذكره به ، تحيرت ، وقلت : كيف أفعل بينهما ؟ . ثم فكرت في نفسي وقلت : لا وجه إلا الصدق ، فقلت : إن الأستاذ أبا علي وصف لي هذه المجلدة ، وقال لي : احمل من غير أن تستأذن الشيخ ، وأنا هو ذا أخافك ، وليس يمكنني مخالفته ، فأي شيء تأمرني به ؟ فأخرج مسدساً من كلام الحسين بن منصور، وفيه تصنيف له سماه : كتاب « الصيهور في نقض الدهور » ، وقال : احمل هذا إليه ، وقل له : إني أطالع تلك المجلدة وأنقل منها أبياتاً إلى مصنفاتي ، فخرجت »[١] .

فهذا النوع من الفراسة لا يخلو من إلقاء الشياطين لهم وإخبارهم ببعض الغائبات ــ كما هو واضح من هذه القصة ــ فيخبرون بها ، فيظن الظانّ أنها من قبيل الكرامة ، وليست كذلك . إذ بينهما فرق .

لأن الصالحين لا يهتمون بكشف الغيب ، ولا يعدون ذلك أمراً يطلب ، وإذا كشف لهم عن ذلك ستروه خوفاً على أنفسهم من الركون إليه ، وإذا أظهروه فلحاجة في الدنيا أو حجة في الدين[٢]. أما أن يكون القصد هو تعظيم الأتباع لهم فلا .

ــ النوع الثالث : الفراسة الخَلْقية . وهي الاستدلال بالخلق على الخُلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله[٣].

ومما يؤخذ على ابن القيم أنه في آخر كتابه « الروح » ساق كثيراً من حكايات الصوفية في الفراسة ، دون أن يعلق عليها ، مما يظن معه الظان أنها من الفراسة الإيمانية ، وليس الحال كذلك ، بل هي فراسة رياضية صوفية ، فمن ذلك ما حكاه أبو سعيد الخراز قال : « دخلت

---

(١) الرسالة القشيرية ٢ / ٤٨٦ ــ ٤٨٧ .

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١١ / ٣٢٥ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٤٨٧ ــ ٤٨٨ .

المسجد الحرام فدخل فقير (صوفي) عليه خرقتان يسأل شيئاً ، فقلت في نفسي : مثل هذا كَلٌّ على الناس ، فنظر إليّ وقال : ﴿ واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ﴾ [١]، قال فاستغفرت في سرّي ، فناداني وقال : ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ﴾ [٢]. وقال إبراهيم الخواص : كنت في الجامع فأقبل شاب طيب الرائحة حسن الوجه حسن الحرمة ، فقلت لأصحابنا : يقع لي أنه يهودي ! فكلهم كره ذلك فخرجت ، وخرج الشاب ، ثم رجع إليهم فقال : إيش قال الشيخ فيّ ؟ فاحتشموه ، فألحّ عليهم ، فقالوا : قال : إنك يهودي ، فجاء فأكب علي يدي فأسلم ، فقلت : ما السبب ؟ فقال : نجد في كتابنا : أن الصدّيق لا تخطئ فراسته ، فقلت : امتحن المسلمين ، فتأملتهم ، فقلت : إن كان فيهم صديق ففي هذه الطائفة ، فلبّست عليكم ، فلما اطلع الشيخ عليّ وتفرسني ؛ علمت أنه صديق »[٣].

فهذه الحكايات وأمثالها لا ينبغي إيرادها إلا للرد عليها ونقدها ، لما فيها من الدعاوى الباطلة من ادعاء علم الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، ولأن الصوفية يريدون من ورائها تزكية أنفسهم .

وخلاصة القول : إن المعرفة الصوفية لا يمكن لأحد الاكتفاء والاستغناء بها عن الشرع ، وإلا فلا يعد مسلماً .

ومما يؤخذ على هذه المعرفة :

ـ أنها لا تخضع لضوابط ولا تتقيد بقيود ، إذ لا يمكن وصفها ، ولا الاستدلال عليها ، فهي دعوى مجردة عن الدليل ، فإن من يستحسن فعل شيء لمجرد أنه ألهمه ، لا يمكن أن يكون فعله حجة .

ـ أنها معرفة فردية خاصة بصاحبها ، تختلف باختلاف الخواطر ، ولا يمكن أن يبنى عليها أمر عام .

ـ افتقارها إلى التمييز بين الصادق فيها والكاذب ، ولذلك كثر التحذير من أدعياء المعرفة على لسان الصوفية .

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٣٥ .

(٢) سورة الشورى : آية ٢٥ .

(٣) انظر : الروح ، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣ .

ـ أن الطريق إليها ليس شرعياً ، إذ لا دليل على هذه الرياضة المبتدعة ، ولا نقل عن أحد من الصحابة أنهم سلكوا هذا الطريق ، أو ذكروه ، أو حاموا حوله ، فقد أغناهم الله عن ذلك بالوحي المعصوم المنزّل على رسوله فلم يلتفتوا إلى غيره . ومجرد استحسان الصوفية لهذه الرياضة ليس دليلاً شرعياً ، إذ هو استحسان مبني على الهوى .

وفوق ذلك كله فإن طريقتهم للوصول إلى هذه المعرفة تكتنفها المخاطر ، وقد أشار الغزالي إلى ذلك بقوله :

« وفي أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن ، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها ، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ! »(١).

وإذا كان الصوفية ينظرون إلى معارفهم على أنها فوق مستوى العقل فإن بعض الباحثين يرجع هذه المعرفة إلى فعل الخيال الذي طالما حلم به الصوفية في إمكانية الفناء في الله ، والعروج بالروح إلى الملأ الأعلى ، والعيش في عالم الأنوار ، الخ ... ، مما كان سائداً في الأساطير الوثنية التي احتوتها الفلسفة قبل الإسلام . وأن الحقيقة التي يقصد إليها الصوفية ليست هي الحقيقة الدينية أو العقلية ، وإنما هي الرؤية السحرية للعالم الذي رسمت صورته تلك الأساطير(٢).

وقد اعترف ابن عربي ـ أكبر أعلام الكشف الصوفي ـ بأن الشيطان لا يزال مراقباً لأحوال المريدين المكاشفين ، فيخيّل إليهم أموراً لا حقيقة لها ، ويمثل لهم صور السماوات أو الملائكة أو سدرة المنتهى أو العرش ، وغير ذلك من الصور ، بغرض التلبيس عليهم(٣).

وهكذا يتبين لنا أن المعرفة الصوفية لا ترقى إلى أن يؤسس عليها علم ، أو تكون سبيل هداية ، أو تبنى عليها حضارة ، بل هي أقرب إلى الخيال السحري من الحقيقة الواقعية . وأبعد عن الوحي ، والهدى الرباني ، فلا جرم أنها لم تسلم من المآخذ والنقد .

---

(١) إحياء علوم الدين ٣ / ٢٠ ، وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١١ / ٣٣٠ ، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧ .

(٢) انظر : بنية العقل العربي ، ص ٣٧٨ ـ ٣٧٩ .

(٣) انظر : الفتوحات المكية ، ٢ / ٦٢٢ ـ ٦٢٣ ، والمصادر العامة للتلقي ، ص ٥٠٧ .

الفصل التاسع : موقف ابن القيم من العبادات المبتدعة

من الأمور التي ابتليت بها الأمة في دينها كثرة البدع ، التي هي للدين كالداء العضال للجسد .

والبدعة كما يعرفها الشاطبي : « طريقة في الدين مخترعة ، تضاهي [الطريقة] الشرعية ، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه »[١].

والتصوف بجملته كمذهب يدخل تحت هذا التعريف ، إذ هو من أساسه بدعة من البدع التي حدثت في أواخر القرن الثاني نظير بدعة الكلام والرأي[٢].

فكان التصوف منذ نشأته رافداً من روافد الابتداع ، وباباً عظيماً من أبوابه ؛ وذلك بما أحدثه أتباعه من عقائد لم يتكلم فيها السلف ، ورسوم وأوضاع اصطلاحية غيّرت معالم الدين ، وحصرته في قالب معين . وعبادات ما أنزل الله بها من سلطان ، ولا تعبّد بها السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، ولا من تبعهم بإحسان .

ثم زاد الطين بلة : التعبد بما نهى الشرع عنه من استماع الغناء والملاهي .

وإنما جرّ الصوفية إلى البدع : حب التفرد والتميّز عن جمهور أهل السنة والجماعة ، الذي حرصوا عليه منذ نشأتهم .

يقول الجنيد عن الصوفية :

« هم أهل بيت واحد ، لا يدخل فيهم غيرهم »[٣] .

ومن أسباب الابتداع عند الصوفية قلة العلم الشرعي ، وعدم الاحتفال به ؛ فتخبطوا في ظلمات الجهالة ، وزيّن لهم الشيطان فنون البدع فاستحسنوها .

ويمكن تقسيم بدع الصوفية إلى قسمين :

---

(١) الاعتصام ١ / ٥٠ .

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٣٣٦ .

(٣) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٣ .

ـ بدع اعتقادية ، كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، والفناء في الله، إلى غير ذلك .

ـ بدع عملية ، كالالتزام بطريقة معينة في الزي والذكر ، والخلوة ، والسماع ، وغير ذلك .

ويهمني في هذا الفصل أن أبين بعض ما انتقده ابن القيم من بدع الصوفية العملية . أما البدع الاعتقادية فقد سبق الحديث عن أهم مفرداتها .

وقد أنكر ابن القيم بعضاً من بدع الصوفية التي كانت منتشرة في زمانه ، فمنها :

الخلوات البدعية :

وقد شاعت في ذلك العصر بانتشار الأربطة والخوانق والزوايا التي خصصت للصوفية ، ينقطعون فيها ، وتجري عليهم الأرزاق من أوقافها ، فكانت كما ـ وصفها ابن عقيل الحنبلي[1] ـ « مناخاً للبطالة ... انقطعوا إليها عن الجماعات في المساجد »[2].

وقال ابن الجوزي :

« ... وقد لبّس إبليس على جماعة من المتصوفة فمنهم من اعتزل في جبل كالرهبان يبيت وحده ويصبح وحده ، ففاتته الجمعة وصلاة الجماعة ومخالطة أهل العلم ، وعمومهم اعتزل في الأربطة ففاتهم السعي إلى المساجد ، وتوطنوا على فراش الراحة وتركوا الكسب »[3].

ويبين ابن القيم مكايد الشيطان للصوفية في هذا الباب ، فيقول :

« ومن كيده وخداعه : أنه يأمر الرجل بانقطاعه في مسجد ، أو رباط ، أو زاوية ، أو تربة ، ويحبسه هناك ، وينهاه عن الخروج ، ويقول له : متى خرجت تبذّلت للناس ، وسقطت من أعينهم ، وذهبت هيبتك من قلوبهم ، وربما ترى في طريقك منكراً . وللعدو في ذلك مقاصد خفية يريدها منه ، منها : الكبر ، واحتقار الناس ، وحفظ الناموس ، وقيام الرياسة ، ومخالطة الناس تذهب ذلك . وهو يريد أن يزار ولا يزور ، ويقصده الناس

---

(١) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (٤٣١ ـ ٥١٣هـ) الفقيه الأصولي المتكلم الواعظ ، صاحب كتاب الفنون ، وشيخ ابن الجوزي . انظر : سير أعلام النبلاء ١٩ / ٤٤٣ ـ ٤٥١ ؛ والذيل على طبقات الحنابلة ١ / ١٤٢ ـ ١٦٥.

(٢) تلبيس إبليس ، ص ٣٧٢ .

(٣) تلبيس إبليس ، ص ٢٨٨ .

ولا يقصدهم ، ويفرح بمجيء الأمراء إليه ، واجتماع الناس عنده ، وتقبيل يده ، فيترك من الواجبات والمستحبات والقربات ما يقربه إلى الله ، ويتعوض عنه بما يقرب الناس إليه »[(١)].

ثم بين ابن القيم أن هذه الخلوات مخالفة لهدي النبي ﷺ وأصحابه ، فقد كان النبي ﷺ يخرج إلى السوق ، وكان يشتري حاجته ويحملها بنفسه ، وكان أبو بكر رضي الله عنه يخرج إلى السوق يحمل الثياب ، فيبيع ويشتري ، وكان أبو هريرة رضي الله عنه يحمل الحطب وغيره من حوائج نفسه ، وهو أمير على المدينة ، ويقول : « افسحوا لأميركم » ، وخرج عمر بن الخطاب رضي الله يوماً وهو خليفة في حاجة له ماشياً ، فأعيي ، فرأى غلاماً على حمار له ، فقال : يا غلام ! احملني فقد أُعييت ، فنزل عن الدابة ، وقال : اركب يا أمير المؤمنين ، فقال : لا . اركب أنت وأنا خلفك ، فركب خلف الغلام حتى دخل المدينة والناس يرونه[(٢)].

ومن طالع سيرة الرسول ﷺ وأصحابه ، وتأمل أحوالهم : وجدهم أبعد الناس عن التكلف ، وحفظ الناموس الذي حرص هؤلاء الصوفية عليه .

وقد أغنانا الله عن هذه الخلوات البدعية بما شرعه لنا من الاعتكاف في المساجد ، وغير ذلك من العبادات التي علّق الله عليها الثواب ، وصلاح القلوب .

الطرق المحدثة :

من بدع الصوفية الالتزام بطريقة معينة في الزي والهيئة والرسوم المخترعة . فقد ابتدعت كل طريقة من الطرق لأتباعها زياً معيّناً ، ورسوماً محددة ، وهيئة لازمة لا يخرجون عنها ، تمييزاً لهم عن غيرهم .

وقد انتقدهم ابن القيم في ذلك فقال :

« ومن كيده : أمرهم بلزوم زي واحد ، ولبسة واحدة ، وهيئة ومشيئة معينة ، وشيخ معين ، وطريقة مخترعة ، ويفرض عليهم لزوم ذلك بحيث يلزمونه كلزوم الفرائض فلا يخرجون عنه ، ويقدحون فيمن خرج عنه ويذمونه »[(٣)].

---

(١) إغاثة اللهفان ، ص ١٠١ ــ ١٠٢ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٢ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٥ .

ثم بيّن أنهم مخالفون في هذا لهدي النبي ﷺ فقال :

« ومن تأمل هدي رسول الله ﷺ وسيرته وجده مناقضا لهدي هؤلاء ، فإنه كان يلبس القميص تارة ، والقباء تارة ، والجبة تارة ، والإزار والرداء تارة ، ويركب البعير وحده ، ومردفاً لغيره ، ويركب الفرس مسرجاً وعرياناً ، ويركب الحمار ، ويأكل ما حضر ، ويجلس على الأرض تارة ، وعلى الحصير تارة ، وعلى البساط تارة ، ويمشي وحده تارة ، ومع أصحابه تارة ، وهديه عدم التكلف والتقيّد بغير ما أمره به ربه ، فبين هديه وهدي هؤلاء بون بعيد »[1].

وبين ابن القيم أن أهل السنة لا يتميزون بشيء عن الناس سوى اتباعهم للسنة . وأن التزام الصوفية بهذه الرسوم المبتدعة قد أوقعهم في البلاء والآفات والرياء والتصنع ، وعبادة النفس ، وإيثار مرادها ، والإشارة إليها ، « فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقيد بها ، ولزوم الطرق الاصطلاحية ، والأوضاع المتداولة الحادثة . هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله ، وهم لا يشعرون . والعجب أن أهلها : هم المعروفون بالطلب والإرادة ، والسير إلى الله ، وهم ــ إلا الواحد بعد الواحد ــ المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود »[2].

وأشد ما في متابعة هذه الرسوم أنها قيدت أصحابها عن تجريد المتابعة لرسول الله ﷺ ، والقيام بشرعه ، وجهاد أعدائه ، فقد شغلهم التقيد بهذه الطرق ومراعاة رسومها عن الالتفات إلى هدي النبي ﷺ وما كان عليه أصحابه ، « فترى أحدهم يتعبّد بالرياضة والخلوة ، وتفريغ القلب ، ويعد العلم قاطعاً له عن الطريق ، فإذا ذُكر له الموالاة في الله ، والمعاداة فيه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : عدّ ذلك فضولاً وشراً ، وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك : أخرجوه من بينهم ، وعدّوه غيراً عليهم ، فهولاء أبعد الناس عن الله ، وإن كانوا أكثر إشارة »[3].

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠٥ .

(٢) مدارج السالكين ٣ / ١٧٦ ، وانظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٧٥ ــ ٢٧٦ .

(٣) المصدر نفسه ٣ / ١٧٦ .

الذكر المبتدع

ابتدع الصوفية أذكاراً لم ترد في الكتاب والسنة ، ولا عمل بها الرسول ﷺ ولا أصحابه، ومن تبعهم بإحسان ، وخرجوا بالذكر عن الصيغة الشرعية التعبدية إلى كونه رياضة تجمع قلب المريد ، وتدنيه من الكشف والمشاهدة ، وتوصله إلى الفناء الذي يفقد فيه حسه ووعيه .

ولذلك انتقوا من الأذكار ما سهل عليهم ترداده بالمئات والألوف ، دون الالتزام بالصيغ الشرعية ، والأذكار النبوية ، وذلك بترديد لفظ الجلالة (الله) ، أو اسم من أسمائه تعالى ، كالحي واللطيف ، أو ضمير الغائب « هو » .

وقد انتقد ابن القيم عليهم هذا الأمر فقال :

« ... ونظير هذا استشهادهم بقوله تعالى ﴿ وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم ﴾[1] حتى رتّب بعضهم على ذلك أن الذكر بالاسم المفرد ، وهو : « الله ، الله » أفضل من الذكر بالجملة المركبة ، كقوله : « سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وهذا فاسد مبني على فاسد ، فإن الذكر بالاسم المفرد غير مشروع أصلاً ، ولا مفيد شيئاً ، ولا هو كلام أصلاً ، ولا يدلّ على مدح ولا تعظيم ، ولا يتعلق به إيمان ولا ثواب ، ولا يدخل به الذاكر في عقد الإسلام جملة ، فلو قال الكافر : « الله ، الله » من أول عمره إلى آخره لم يصر بذلك مسلماً ، فضلاً عن أن يكون من جملة الذكر ، أو يكون أفضل الأذكار .

وبالغ بعضهم في ذلك حتى قال : الذكر بالاسم المضمر [هو] أفضل من الذكر بقولهم: « الله ، الله » ، وكل هذا من أنواع الهوس والخيالات الباطلة المفضية بأهلها إلى أنواع من الضلالات ، فهذا فساد هذا البناء الهائر ، وأما فساد المبني عليه : فإنهم ظنوا أن قوله تعالى : ﴿ قل الله ﴾ أي قل هذا الاسم ، فقل : الله ، الله ، وهذا من عدم فهم القوم لكتاب الله، فإن اسم الله هنا جواب لقوله : ﴿ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ﴾[2] إلى أن قال : ﴿ قل الله ﴾ أي قل : الله أنزله ،

---

(١)،(٢) سورة الأنعام : آية ٩١ .

فإن السؤال معادٌ في الجواب ، فيتضمنه فيحذف اختصاراً ، كما يقول : من خلق السموات والأرض ؟ فيقال : الله ، أي الله خلقهما ، فيحذف الفعل لدلالة السؤال عليه ، فهذا معنى الآية الذي لا تحتمل غيره »[1].

وبدع الصوفية كثيرة ، وكلما ازداد عدد الطرق الصوفية ازدادت البدع ، لكن من أهم هذه البدع : السماع الذي يحتل مكانة مهمة لدى الصوفية في الماضي والحاضر ، وسأتحدث عنه بالتفصيل في الفصل القادم .

---

(١) طريق الهجرتين ، ص ٦١٠ ـ ٦١١ .

الفصل العاشر : السماع

المقصود بالسماع عند الصوفية هو : سماع أبيات الشعر وقصائده الموزونة بالألحان التي تثير الوجد .

وقد اهتم الصوفية بهذا السماع وجعلوه من القربات ، وكثرت أقاويلهم في شأنه .

فيرى الجنيد أن السماع من المواطن التي تتنزل فيها الرحمة على المريدين ![١] .

ويقول سهل بن عبد الله التستري :

« السماع علم استأثر الله به لا يعلمه إلا هو »[٢].

وقال ذو النون المصري عن الصوت الحسن إنه :

« مخاطبات وإشارات إلى الحق أودعها كل طيب وطيبة »[٣].

وإنما اهتم الصوفية بالسماع لأنه يثير الوجد الكامن في النفوس ، والوجد ــ كما يعرفه الغزالي ــ : « عبارة عن حالة يثمرها السماع ، وهو وارد حق جديد عقيب السماع يجده المستمع من نفسه »[٤].

ويقسم الغزالي هذا الوجد إلى قسمين :

ــ قسم يرجع إلى المكاشفات والمشاهدات .

ــ قسم يرجع إلى التغيرات والأحوال القلبية كالشوق والحزن والقلق والسرور ، ونحو ذلك. فالسماع وسيلة لاستثارة الوجد الذي يعد سبباً من أسباب الكشف .

ويبين الغزالي وجه الارتباط بين السماع والكشف ، فيقول :

« ولا يبعد أن يكون السماع سبباً لكشف ما لم يكن مكشوفاً قبله ، فإن الكشف يحصل بأسباب ، منها : التنبيه ، والسماع منبّه . ومنها : تغير الأحوال ومشاهداتها وإدراكها ، فإن إدراكها نوع علم يفيد إيضاح أمور لم تكن معلومة قبل الورود . ومنها : صفاء القلب ،

---

(١) انظر : التعرف ، ص ١٩١ ، واللمع ، ص ٣٤٣ .

(٢) الرسالة القشيرية ٢ / ٦٥٠ .

(٣) اللمع ، ص ٣٣٩ .

(٤) إحياء علوم الدين ٢ / ٢٩٣ .

والسماع يؤثر في تصفية القلب ، والصفاء يسبب الكشف . ومنها : انبعاث نشاط القلب بقوة السماع، فيقوى على مشاهدة ما كانت تقصر عنه قبل ذلك قوته، كما يقوى البعير على حمل ما كان لا يقوى عليه قبله ... فبواسطة هذه الأسباب يكون [السماع] سبباً للكشف »[١].

الفرق بين السماع والغناء :

قبل الدخول في تفاصيل السماع الصوفي ونقد ابن القيم له يحسن التفريق بين الغناء والسماع لتشابههما واتفاقهما في كثير من المفاسد .

وقد قسّم ابن رجب سماع الغناء والآت اللهو إلى قسمين :

ـ قسم يقع على وجه اللعب واللهو ، وإبلاغ النفوس حظوظها من الشهوات واللذات .

ـ قسم يقع على وجه التقرب إلى الله لاستجلاب صلاح القلوب ، وإزالة قسوتها[٢].

أما القسم الأول فهو الغناء ، وأكثر العلماء على تحريمه سواء أكان بآلات اللهو أو بانفراده ، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك [٣].

والمراد بالغناء المحرم : ما كان من الشعر الذي فيه تشبيب بالنساء ونحوه مما يهيّج الطباع بوصف المحاسن ، فهذا هو الغناء المنهي عنه ، لا سيما إذا لُحِّن على وجه يُزعج القلوب ، ويحرّك الهوى الكامن المجبول في طبائع البشر ، فإن أُنشد هذا الغناء بغير التلحين فإن كان محركاً للهوى بنفسه فهو محرم أيضاً ، وإن لم يُسم غناء[٤] .

أما القسم الثاني : وهو أن يقع استماع الغناء بآلات اللهو أو بدونها على وجه التقرب إلى الله تعالى ، وتحريك القلوب إلى محبته والأنس به ، فهذا هو الذي يدّعيه كثير من أهل السلوك ومن يتشبّه بهم ممن ليس منهم ، وإنما يتستر بهم ويتوصل بذلك إلى بلوغ غرض نفسه من نيل لذته ، فهذا المتشبّه بهم مخادع مُلبِّس وفساد حاله أظهر من أن يخفى على أحد ، وأما الصادقون في دعواهم ذلك ، وقليل ماهم فإنهم ملبوس عليهم ؛ حيث تقرّبوا إلى الله بما

---

(١) المصدر نفسه ٢ / ٢٩٣ .

(٢) انظر : نزهة الأسماع في مسألة السماع ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ، تحقيق : د. عبد الله بن محمد الطريقي ، ط١، الرياض ، بدون بيانات المطبعة ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م ، ص ٣٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٤ ؛ وإغاثة اللهفان ، ص ١٨٠ ـ ١٨٣ .

(٤) انظر : نزهة الأسماع ، ص ٣٥ .

لم يشرعه ، واتخذوا ديناً لم يأذن الله فيه ، فلهم نصيب ممن قال الله فيهم : ﴿ **وما كان صلاتهم عند البيت إلا مُكاءً وتصْدِية** ﴾ [١]، والمكاء : الصفير ، والتصدية : التصفيق ، وقال تعالى : ﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله** ﴾ [٢] ، فإنه إنما يُتقرب إلى الله عز وجل بما جاء في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، فأما ما نَهى عنه فالتقرب به إليه مضادة لله في أمره[٣].

أقسام السماع :

يقسم الصوفية السماع إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة ، وحاصل هذا التقسيم يرجع إلى أربعة أقسام :

١ ــ السماع بالطبع ، وهذا النوع عام يشترك فيه الخواص والعوام ، لأن الطبع مائل إلى الاستلذاذ بالصوت الطيب ، وهذا أدنى درجات السماع لأن صاحبه مائل مع طبعه لا يلتفت إلى إلا مجرد الصوت والنغمة [٤].

٢ ــ سماع أهل الأحوال ، وهم الذين يقتنصون من السماع ما يوافق أحوالهم ، وينزلونها على حالهم في معاملة ربهم . فإذا سمعوا ذكر عتاب أو خطاب ، أو هجر ، أو وصل ، أو تأسف على فائت ، أو تعطش لما هو آت ، أو صفاء المحبة ، أو تباريح الشجون ، أو غير ذلك ــ مما يقال في المحبة ولوازمها وآثارها ــ : أنزلوه على حالهم .

يقول الطوسي :

« فإذا طرق سمعه من ذلك حالٌ مما يوافق حاله فيكون كالقادح يقدح في سره على قدر صفاء وقته ، وقوة قادحه ، فتشتعل نار ترمي بشررها ، فيبين ذلك على الجوارح ، ويظهر على ظاهر صفاته التغيير والحركة والاضطراب والتهيج ، فعلى قدر طاقته يضبط ، وعلى قدر قوة وارده يعجز عن الضبط »[٥].

---

(١) سورة الأنفال : آية ٣٥ .

(٢) سورة الشورى : آية ٢١ .

(٣) نزهة الأسماع ، ص ٨٣ ــ ٨٤ بتصرف .

(٤) انظر : اللمع ، ص ٣٤٩ ، وإحياء علوم الدين ٢ / ٢٨٧ .

(٥) اللمع ، ص ٣٥٠ .

وعلى هذا فليس على السامع مراعاة قصد الشاعر ، بل يمكنه أن يأخذ مما يسمع إشارة توافق حاله مع الله ، واعتبر الغزالي ذلك مما يعين المريدين على تصحيح سلوكهم[(١)].

ولكن لما كان هذا النوع منزلقاً إلى الكفر لأنه شعر قيل في مخلوق ، وقد يشتمل على نوع من الفسوق : احترز الصوفية لذلك بأن يكون السامع من أهل العلم بما يجب لله ، وما يمتنع عليه من الصفات . وإلا فصاحبه على خطر عظيم ، يخاف عليه الانزلاق إلى الكفر[(٢)].

٣ ــ سماع الفقراء المجردين ، وهم الذين قطعوا العلائق ، ولم تتلوث قلوبهم بمحبة الدنيا ، والاشتغال بالجمع والمنع ، فهم يسمعون بطيبة قلوبهم ، ويليق بهم السماع ، وهم أقرب الناس إلى السلامة ، وأسلمهم من الفتنة[(٣)].

٤ ــ أهل الفناء ، وهم الذين يرجعون في سماعهم إلى مخاطبة الحق لهم فيما يسمعون ، فسماعهم بالله ومن الله ، وهم ــ كما يقول الطوسي ــ : « الذين وصلوا إلى الحقائق، وعبروا الأحوال ، وفنوا عن الأفعال والأقوال ، ووصلوا إلى محض الإخلاص وصفاء التوحيد ، فخمدت بشريتهم ، وفنيت حظوظهم ، وبقيت حقوقهم ، فشهدوا موارد الحق بالحق بلا علة ، ولا حظّ للبشرية ، ولا تنعم للروح بالنغمة ، فشهدوا من موارد السماع على أسرارهم : إظهار حكمته وآثار قدرته ، وعجائب لطفه ، وغرائب علمه »[(٤)].

مراحل تطور السماع :

مر السماع الصوفي بمراحل ، فكان في أول أمره قصائد زهدية يُقصَد بسماعها ترقيق القلوب ، وتزهيدها في الدنيا ، وهذا الذي قال فيه الشافعي رحمه الله : « تركت في العراق شيئاً يقال له : التغبير ، أحدثه الزنادقة يصدّون به الناس عن القرآن »[(٥)].

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين ٢ / ٢٨٧ ــ ٢٨٨ .

(٢) انظر : الإحياء ٢ / ٢٨٨ ــ ٢٨٩ ، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، ص ٦٥٠ ــ ٦٥١ .

(٣) انظر : اللمع ، ص ٣٥١ .

(٤) المصدر نفسه ٣٥٠ ــ ٣٥١ ، وانظر : الإحياء ٢ / ٢٩١ .

(٥) سبق ذكره في : ص ٥٠ .

والتغبير : ضرب بقضيب على جلد أجوف يخرج له صوت ، وينشدون معه أشعاراً مرققة مزهدة [١]. وسمي بالتغبير : لأنه يحمل أصحابه على الرقص ، فيغبّرون الأرض بالدقّ والفحص وحثي التراب [٢].

فهذا السماع وإن كان واضحاً فيه التزهيد في الدنيا ، إلا أن الشافعي ــ رحمه الله ــ لمح بنور بصيرته ، وثاقب فطنته ما يمكن أن يؤول إليه أمره من التزهيد في القرآن ، والإقبال على هذا السماع ، وقد وقع ما نبّه إليه .

ثم انتقل مع انتشار التصوف إلى سماع الأبيات التي تقال في الحب وآثاره مطلقاً ، ومعظم الأبيات التي ساقتها كتب الصوفية ــ في تلك الفترة ــ هي من هذا النوع الذي يهيج المحبة المطلقة ، وسيأتي ذكر أمثلة له .

ثم صار بعد ذلك إلى التشبيب الواضح والغزل الصريح ، وذكر الخمر والفسق والمجون ، ولكن الصوفية أصروا على هذا السماع زاعمين أنهم لا يقفون عند ظاهره ، وإنما يأخذون منه إشارات تزيد أحوالهم . وقد ذكر ابن القيم أمثلة من هذا النوع [٣].

ولم يقف بهم الأمر عند التغزل بالنساء بل تحولوا إلى التغزل بالغلمان والتشبيب بهم ، وكان هذا فاشياً في عصر ابن القيم [٤].

ولما تحول التصوف إلى طرق ، اتخذت كل طريقة من القصائد والأشعار المنسوبة إلى شيوخها سماعها الخاص بها ، وغالبه مما فيه ذكر سلمى ولُبْنَى وسُعْدَى رمزاً للذات الإلهية فيما يزعمون ، مع غلبة نزعة وحدة الوجود عليه ، كما هو الحال الآن في الطرق الصوفية المعاصرة .

نماذج من السماع الصوفي :

ذكر الطوسي في اللمع أن ذا النون المصري لما دخل بغداد ، اجتمع إليه قوم من الصوفية ومعهم قوّال [٥]، فاستأذنوه في أن يقول شيئاً ، فأذن له في ذلك ، فأنشأ يقول :

---

(١) الكلام على مسألة السماع ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : راشد بن عبد العزيز الحمد ، ط١ ، دار العاصمة ، الرياض ، ١٤٠٩هـ ، ص ١٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٢٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٦٢ ــ ١٦٤ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٦١ ــ ١٦٥ .

(٥) القوال : المغنّي .

صغير هواك عذّبني ... فكيف به إذا احتنكا[١]

وأنت جمعت في قلبي ... هوىً قد كان مشتركا

أما ترثي لمكتئب ... إذا ضحك الخليُّ بكى

فقام ذو النون ثم سقط على وجهه ، ثم قام رجل آخر ، فقال ذو النون : ﴿ الذي يراك حين تقوم ﴾[٢] فجلس الرجل[٣].

وحضر أبو الحسين النوري مجلساً فيه سماع ، فسمع هذا البيت :

ما زلت أنزل من ودادك منزلاً ... تتحير الألباب عند نزوله

فقام وتواجد وهام على وجهه ، فوقع على أجمة[٤] قصب قد كسحت ، وبقي أصولها مثل السيوف ، فأقبل يمشي ويعيد البيت إلى الغداة ، والدم يخرج من رجليه ثم ورمت قدماه وساقاه ، وعاش بعد ذلك أياماً قلائل ومات[٥].

وكان الشبلي يتواجد كثيراً إذا سمع هذا البيت :

ودادكم هجر وحبكم قلىً ... ووصلكم صرم وسلمكم حرب[٦]

وقام الدُّقي[٧] ليلة إلى شطر الليل وهو يتخبّط ويسقط على رأسه ويقوم ، والخلق يبكون ، والقوّالون يقولون هذا البيت :

باللـه فاردد فؤاد مكتئب ... ليس له من حبيبه خلف[٨]

---

(١) أي : اشتد .

(٢) سورة الشعراء : آية ٢١٨ ، واستدلاله بهذه الآية خطأ فاحش ، وتنزيل للقرآن على غير وجهه ، فإن المراد بقوله تعالى : حين تقوم : أي للصلاة ، كما ذكر ذلك أهل التفسير ، وليس المراد حين تقوم للسماع الصوفي المبتدع! . انظر : تفسير ابن كثير ٣ / ٣٦٨ .

(٣) اللمع ، ص ٣٦٢ .

(٤) الأجمة : مجتمع الشجر الكثيف .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٣٦٣ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٣٦٤ .

(٧) هو أبو بكر محمد بن داود الدقي الدينوري ، من أقران أبي علي الروذباري ، وصحب أبا عبد الله الجلاّء ، أقام بالشام ، وعُمّر فوق المائة سنة ، مات بعد الخمسين وثلاثمائة . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٤٤٨ ـ ٤٥٠، والرسالة القشيرية ١ / ١٨٠ .

(٨) اللمع ، ص ٣٦٤ .

وسئل رويم[١] عن المشايخ الذين لقيهم كيف كان يجدهم في وقت السماع ؟ فقال : مثل قطيع الغنم إذا وقع في وسطه الذئاب[٢].

وذكر الطوسي حكاية عن أبي الحسين الدّراج[٣] أنه : خرج من بغداد قاصداً الريّ[٤] لزيارة يوسف بن الحسين الرازي[٥]، فسأل عن منزله فكل من سأله عنه يقول : إيش تعمل بذلك الزنديق !، حتى همّ بالرجوع ، ثم بات تلك الليلة في مسجد ، فلما اصبح دُفع إلى مسجده فدخل عليه وهو قاعد في المحراب وبين يديه رجل يقرأ القرآن من المصحف ، فسلّم عليه وجلس ثم سأله : هل تحسن أن تقول شيئاً ؟ قال : نعم . فأنشد :

رأيتك تبني دائماً في قطيعتي ... ولو كنت ذا حزم لهدمت ماتبني

كأني بكم والليت أفضل قولكم ... ألا ليتنا كنا إذ الليت لاتغني

قال : فأطبق المصحف ، ولم يزل يبكي حتى ابتلّت لحيته وثوبه ، حتى رحمته مما بكى ، ثم قال له: يا بني ! تلوم أهل الري على قولهم : يوسف زنديق ! من صلاة الغداة هو ذا أقرأ في المصحف لم تقطر من عيني قطرة ، وقد قامت عليّ القيامة بهذين البيتين ![٦].

نقد وتحليل أقوال الصوفية في هذا السماع :

من المعلوم أن السماع بالكيفية الواردة في كتب الصوفية أمر مبتدع ، لم يفعله النبي ﷺ ولا أصحابه ولا من تبعهم بإحسان . ولم يؤثر عنهم أنهم اجتمعوا على سماع غير القرآن ، ولم يكن فيهم مغنٍّ ولا قوّال ، ولا سماع ولا تواجد ، فتبين بذلك أن هذا السماع بدعة محدثة في الدين ، وممن أشار إلى ذلك الشافعي رحمه الله ، وقد سبق بيان قوله فيه .

---

(١) سبقت ترجمته في ص ٢٣٤ .

(٢) اللمع ، ص ٣٦١ .

(٣) هو أبو الحسين سعيد بن الحسين الدرّاج ، نزل الشام ، وصحب إبراهيم الخواص ، وكان من ظراف الصوفية ، توفي سنة ٣٢٠هـ . انظر : تاريخ بغداد ٧ / ١٥٠ .

(٤) الري : مدينة مشهورة من مدن المشرق ، بينها وبين نيسابور ١٦٠ فرسخاً ، وهي الآن من المدن الإيرانية . انظر : معجم البلدان ٣ / ١١٦ ــ ١١٧ .

(٥) هو أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي (... ــ ٣٠٤هـ) شيخ الصوفية بالري في زمنه ، صحب ذا النون المصري ، وأبا تراب النخشبي ، وغيرهما . انظر : طبقات الصوفية ، ص ١٨٥ ــ ١٩١، والرسالة ١ / ١٣٧.

(٦) اللمع ، ص ٣٦٣ ــ ٣٦٤ .

ودعوى الصوفية أنهم يلتمسون في هذا السماع ترقيق قلوبهم ، وأخذ الإشارات النافعة لهم في إصلاح أحوالهم دعوى لا دليل عليها . وأقوالهم في تفضيل السماع راجعة إلى الاستحسان المبني على الهوى دون الاستناد إلى الأدلة الشرعية . وأخطر من ذلك تنزيلهم الأشعار التي تغنّى بها فساق الشعراء والماجنين على محبة رب العالمين ، وزعمهم أنهم يأخذون من ذلك إشارة إلى حالهم مع الله !. وسيأتي في نقد ابن القيم ـ لأدلتهم على هذا السماع ، وبيان مفاسده ـ تفصيل ذلك .

أدلة السماع عند الصوفية ورد ابن القيم عليها :

يرى الصوفية أن السماع مباح ـ بل هو عندهم من القربات ـ ويستدلون على ذلك بعدة أدلة . وقبل الدخول في هذا الموضوع يجدر التنبيه إلى أن استدلال الصوفية بهذه الأدلة ليس المراد منها معنى الدليل ، بقدر ما يأخذون منها إشارة إلى المقصود ، سواء أكانت هذه الإشارة واضحة أم غير واضحة . وطريقة الاستدلال عند الصوفية عموماً تختلف عن طريقة أهل الاتباع ، في أخذ الحكم من الدليل ، فهم يجعلون الخاص عاماً ، والمقيد مطلقاً ، مما يتعذر معه وجود الدليل الصحيح ، والحكم الصائب .

يقول ابن القيم :

« وأصل غلط هذه الطائفة أنهم يجعلون الخاص عاماً ، والمقيد مطلقاً ، فيجيئون إلى ألفاظ في كلام الله ورسوله قد أباحت أو حمدت نوعاً من السماع فيدرجون فيها سماع المكاء والتصدية ، ويجيئون إلى المعاني التي دلت على الإباحة أو الاستحباب في نوع من الأصوات والسماع فيجعلونها دالة على نوع يضادها . وهذا جمع بين ما فرّق الله ورسوله بينه ، بمنزلة من قاس الربا على البيع ، والسفاح على النكاح ، ونظائر ذلك من الأقيسة الباطلة التي عبدت بنظائرها الشمس والقمر ، وجعل أربابها لله أنداداً سووهم برب العالمين . وكذلك من عدل برسول الله ﷺ بشراً يطيعه في كل ما أمر ، أو عدل بكلام الله كلاماً آخر ، أو بشرعه شرعاً آخر ، فهذا كله من أصول الشرك والضلال .

... فمن عمد إلى كلام الله الذي أنزله وأمر باستماعه، فعدل به سماع بعض الأشعار وآثره عليه، وأخذ ذوقه ومواجيده وصلاح قلبه منه ، فهو ممن اتخذ من دون أنداداً يحبهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله »[1].

---

(١) الكلام على مسألة السماع ، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١ .

وأما تفصيل الرد على أدلتهم فقد ساقها ابن القيم ـ لا سيما ما ذكره القشيري في رسالته ـ ورد عليها في صورة مناظرة بين صاحب السماع ، وصاحب القرآن ، مستعرضاً أدلتهم دليلاً تلو الآخر .

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿ **الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه** ﴾[١] فاللام في القول تقتضي العموم والاستغراق ، وهذا يعم كل قول ، فيدخل فيه السماع وغيره[٢].

وقد ردّ عليه ابن القيم بقوله :

« قد كان ينبغي لك أن توقر كلام الله وتجلّه أن تنزله على أقوال المغنيين والمغنيات ، وإخوانهم من النائحين والنائحات ، وأن يحمل على رقية الزنا ، ومُنبت النفاق ، وداعي الغي والهوى . فيكفي في فساد هذا القول أنه لم يقله قبلك أحد من أئمة التفسير على اختلاف طبقاتهم »[٣].

ثم بين ابن القيم بطلان ادعاء العموم في هذا القول المشار إليه في الآية من وجوه ، بين فيها : أن المراد بالقول في هذه الآية هو القرآن ، وأن اللام فيه ليست للاستغراق والعموم ، بل هي للعهد نظير اللام في الكتاب والرسول ، وأنه لو فرض أنها للعموم فهي تعمّ القول الذي مدحه الله وأثنى على مستمعيه ، وأن سياق الآيات من أول السورة إلى آخرها يدور حول القرآن واستماعه واتباع ما دل عليه ، فهذا الذي أثنى الله على من استمعه ، وعلّق الهداية على استماعه واتباع ما فيه ، دون من استمع إلى الغناء ، إذ من المحال أن يتضمن الثناء لمستمع كل قول ، فالأقوال منها ما يحمد مستمعها ، ومنها ما يذم من استمع إليها ، وأما مدح الاستماع لكل قول فهذا لا يليق نسبته إلى العقلاء فضلاً عن رب الأرض والسماء ! فادعاء العموم في الآية في غير القول الذي أنزله الله على رسوله من الكتاب والسنة من أبطل الباطل[٤].

---

(١) سورة الزمر : آية ١٧ .

(٢) انظر : الرسالة القشيرية ٢ / ٦٣٧ .

(٣) الكلام على مسألة السماع ، ص ٢٣٤ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٣٥ ـ ٢٤٦ .

الدليل الثاني : أن الله وصف أهل الجنة بقوله : ﴿ **فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون** ﴾[١]. قالوا : جاء في التفسير : أنه السماع من الحور العين ، ولو كان حراماً لما كان من أفضل نعيم أهل الجنة ، قالوا : ولم يحرم الله على أهل الدنيا من نعيم الجنة سوى الخمر ، كما جاء بذلك الحديث[٢]، فدلّ على أن السماع داخل في جملة نعيم الجنة[٣].

وقد رد ابن القيم عليهم بقوله :

« لو أمسكتم عن استدلالكم لصحة ما ذهبتم إليه لكان أستر له وأروج عند من قل نصيبه من البصيرة والعلم ، ولكن يأبى الله إلا أن يكشفه ويهتكه على ألسنتكم .

ولا ريب أنه قال بعض السلف : إن الحبرة ههنا السماع الحسن في الجنة ، وإن الحور العين يغنين بأصوات لم يسمع خلائق بأحسن منها »[٤].

وساق ابن القيم الأحاديث الواردة في هذا المعنى[٥]. ثم قال : « فيقال لكم : هل يلزم من كون الشيء ينعِّم الله به عباده في الآخرة أن يكون مباحاً لهم في الدنيا ؟ فإن قلتم : لا يلزم ذلك بطل استدلالكم ، وإن قلتم : يلزم ، قيل لكم : فالله سبحانه ينعِّمهم في الآخرة بلباس الحرير وأساورة الذهب ، فجوِّزوا لهم لباس ذلك في الدنيا ، وخالفوا دينه وأمره، وأيضاً فإن الله عز وجل ينعِّمهم في الجنة بالخمر ، فجوِّزوا لهم شربها في الدنيا على طرد قولكم ، وأيضاً فإنهم في الجنة يأكلون ويشربون في صحاف الذهب والفضة، وقد قال ﷺ : « هي لهم في الدنيا ، ولنا في الآخرة »[٦]. وطرد قولكم : إنها كما هي للمسلمين في الآخرة ، تكون مباحة لهم في الدنيا. وقد قال النبي ﷺ: « من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة»[٧]،

---

(١) سورة الروم : آية ١٥ .

(٢) سيأتي تخريجه في نفس الصفحة .

(٣) انظر : اللمع ، ص ٣٤٤ ، والرسالة القشيرية ٢ / ٦٤٧ .

(٤) الكلام على مسألة السماع ، ص ٢٤٧ ، وانظر : تفسير ابن جرير ، المجلد الحادي عشر ، ٢١ / ٢٧ ــ ٢٨ ، وعزاه إلى يحيى بن أبي كثير .

(٥) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٢٤٧ ــ ٢٥٢ .

(٦) أخرجه البخاري بنحوه عن حذيفة في كتاب الأشربة ، باب الشرب في آنية الذهب ، ٦ / ٢٥١ .

(٧) أخرجه مسلم عن ابن عمر في كتاب الأشربة ، باب عقوبة من شرب الخمر إذا لم يتب منها ، ٣ / ١٥٨٨ .

وقال ﷺ : « من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة »[١].

... فأخبر أنه من استعمل هذه الأمور في الدنيا من المطعوم والملبوس وغيرهما لم يستعملها في الآخرة ... فلو قيل إن هذا السماع اللذيذ الموعود به في الجنة إنما هو لمن نزّه سمعه في الدنيا عن سماع الغناء والملاهي اعتباراً بنظيره من اللباس وشرب الخمر واستعمال آنية الذهب والفضّة لكان هذا أشبه بالصواب ، وأصح من استدلالكم على إباحته في الدنيا باستعمال أهل الجنة له[٢].

الدليل الثالث : قال الله تعالى : ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾[٣]. قيل في التفسير : من ذلك الصوت الحسن ، وإن حسن الصوت مما أنعم الله به على صاحبه من الناس . وذم الله الصوت الفظيع بقوله : ﴿إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾[٤]، ففي ذمّ الله للأصوات المنكرة محمدة للأصوات الحسنة ، ولا يميز بينهما إلا السماع[٥].

وقد رد ابن القيم استدلالهم هذا ، وبيّن أن كون الشيء نعمة يقتضي إباحة استعماله فيما أحب المنعم به ورضيه ، فذلك شكر هذه النعمة التي يستوجب بها المزيد مَن شكرها . ونعمة الصوت الحسن تقتضي استعمالها في قراءة القرآن كما كان أبو موسى الأشعري رضي الله عنه يفعل ذلك حتى كان النبي ﷺ يستمع لقراءته ، وقال : « لو رأيتني وأنا أستمع قراءتك البارحة ، لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود »[٦].

وأما استعمال النعم في المباح المحض ، فإنه لا يكون طاعة ، فكيف باستعمالها في المكروه والمحرم ؟ وأيضاً فمن المعلوم أن المال نعمة ، والجمال نعمة ، والقوة نعمة ، فهل يسوغ لأحد أن يقول : كون ذلك نعمة يقتضي جواز استعمالها فيما لم يأذن به الله ؟ وهل هذا الاستدلال إلا بمنزلة الاستدلال بنعم الله من السلطان والمال والقوة على ما تتقاضاه الطباع

(١) أخرجه البخاري عن ابن عمر ، في كتاب اللباس ، باب لبس الحرير وافتراشه ، ٧ / ٤٤ ، ومسلم عن أنس في كتاب اللباس ، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة ، ٣ / ١٦٤٥ .

(٢) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٢٥٢ ــ ٢٥٥ .

(٣) سورة فاطر : آية ١ .

(٤) سورة لقمان : آية ١٩ .

(٥) انظر : اللمع ، ص ٣٤٤ ، والرسالة القشيرية ٢ / ٦٤١ ، وإحياء علوم الدين ٢ / ٢٧١ .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب فضائل القرآن ، باب تحسين الصوت بقراءة القرآن ، ١ / ٥٤٦ .

من الظلم والفواحش ونحوها ؟ .

فاستعمال الصوت الحسن في الأغاني ، بمنزلة استعمال الصورة الحسنة في الفواحش ، واستعمال الجاه في الظلم والعدوان [(١)].

وأما الاستدلال بقوله تعالى : ﴿إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾. فهذا غلط واضح . فإن الله سبحانه لا يذم العبد على ما ليس من كسبه وفعله ، كما لا يذمه على دمامته وقبح شكله ، وإنما يذم العبد على أفعاله الاختيارية دون ما لا اختيار له فيه ، وإنما ذم سبحانه ــ في هذه الآية ــ ما يكون باختيار العبد من رفع الصوت الرفيع المنكر كما يوجد في أهل الغلظ والجفاء من الفدادين[(٢)] الصخّابين[(٣)] بالأسواق . وقال تعالى عن لقمان في وصيته لابنه : ﴿ واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير ﴾، فأمره أن يقصد في مشيته ، وأن يغضّ من صوته ، كما أمر الله المؤمنين أن يغضوا أبصارهم . وأصحاب السماع بخلاف هذا من إطلاق البصر ، ورفع الأصوات والرقص ! [(٤)].

ثم يقال : هل في ذم الله لصوت الحمار ما يدل على إباحة الأصوات المطربات بالنغمات الموزونات ، والألحان اللذيذات ، من الصور المستحسنات ، بأنواع القصائد المنغمات ، بالدفوف والشبّابات ؟ [(٥)]، [(٦)].

ــ الدليل الرابع : ما أخرجه البخاري بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت : « دخل أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنّيان بما تقاولت به الأنصار يوم بُعاث ، قالت : وليستا بمغنّيتين ، فقال أبو بكر : أمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ ؟ وذلك في يوم عيد ، فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا » [(٧)].

---

(١) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٣٥٢ ــ ٣٥٣ .

(٢) الفدادين : هم الذين تعلو أصواتهم في حروثهم وأموالهم ومواشيهم . انظر : لسان العرب ٣ / ٣٣٠ .

(٣) الصخابين : هم الذين لهم صياح وجلبة ، وارتفاع للأصوات عند الخصام . انظر : لسان العرب ١ / ٥٢١ .

(٤) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٣٥٣ ــ ٣٥٤ .

(٥) الشبابة : نوع من المزامير .

(٦) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٩١ .

(٧) صحيح البخاري ، كتاب العيدين ، باب سنة العيدين لأهل الإسلام ، أو : الدعاء في العيد ، ٢ / ٣ .

قال الطوسي :

« ولو كان محظوراً لكان سواء في العيد ، وغير العيد » [١].

وقد بين ابن القيم أن استدلالهم بهذا الحديث استدلال باطل ، بل هو من أكبر الحجج عليهم ، لأن الصديق رضي الله عنه سمى الغناء مزمور الشيطان ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ هذه التسمية ، وإنما أقرّ الجاريتين على فعله ، لأنهما جويريتان صغيرتان دون البلوغ غير مكلفتين، ولا مفسدة في إنشادهما . وليستا بمغنّيتين ــ كما قالت عائشة رضي الله عنها ــ ، وقد أظهرتا الفرح والسرور في يوم العيد في بيت جارية حديثة السن ، بشعر من شعر العرب في الشجاعة ومكارم الأخلاق ومدحها، وذمّ الجبن ومساوئ الأخلاق . ومع كونه مباحاً فقد سماه صديق الأمة : « مزمور الشيطان » .

فيا لله العجب ! كيف صار مزمور الشيطان قربة وطاعة تقرب إلى الله ، وتنال بها كرامته !؟ وهل هذا إلا نوع من اللهو واللعب المباح لبعض الناس في بعض الأوقات فماله وللتقرب والتعبد به ، واستنزال الأحوال الإيمانية، والأذواق العرفانية والمواجيد القلبية به ؟[٢].

و لم يقف الصوفية عند هذا الحد بل توسعوا في ذلك إلى سماع الغناء من : « صوت امرأة جميلة أجنبية ، أو صبي أمرد صوته فتنة ، وصورته فتنة ، يغنّي بما يدعو إلى الزنى والفجور، وشرب الخمور ، مع آلات اللهو ـ التي حرّمها رسول الله ﷺ في عدة أحاديث ــ[٣] ... مع التصفيق والرقص وتلك الهيئة المنكرة التي لا يستحلها أحد من أهل الأديان ، فضلاً عن أهل العلم والإيمان »[٤].

ــ الدليل الخامس : ندب النبي ﷺ إلى تحسين الصوت بالقرآن ، كما جاء ذلك فيما أخرجه الدارمي بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) اللمع ، ص ٣٤٥ ، وانظر : الرسالة ٢ / ٦٣٩ وإحياء علوم الدين ٢ / ٢٧٧ ــ ٢٧٩ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣١٠ ــ ٣١١ ، وانظر : مدارج السالكين ١ / ٤٩٣ ، وانظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، ط٢، نشر دار الريان للتراث ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م ، ٢ / ٥١٣ .

(٣) ساق ابن القيم هذه الأحاديث في: إغاثة اللهفان ، ص ٢٠٤ ــ ٢١٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٣ .

يقول : « حسّنـوا القرآن بأصواتكم ، فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً »[١]، فإذا نـدب إلى تحسين الصوت بالقرآن جاز أن يحسن الصوت بالشعر ويتغنى به[٢].

ويرد عليهم ابن القيم بأن الأدلة الواردة في هذا الباب إنما تدل على فضل الصوت الحسـن بالقرآن ، لا على فضل الصوت الحسن بالغناء الذي هو مزمور الشيطان، ومن قاس هذا بهذا، وشبّه أحدهما بالآخر فقد شبّه الباطل بالحق ، وقاس قرآن الشيطان على قرآن الرحمن .

ثم إن تحسين الصوت بالقرآن إنما ندب إليه لما يتضمنه من الإعانة على مـا يحبـه اللـه مـن سماع القرآن ، ويحصل به نفـوذ معانيـه إلى القلـوب ممـا يزيدهـا إيمانـاً ، ويقرّبهـا إلى ربهـا ، ويدنيها من محابّه . فكيف يجعل هذا نظير الصوت الحسن بالغناء الذي ينبت النفاق في القلب؟ وأخف أنواعه وأقلها شراً : « التغبير » الذي وضعته الزنادقة ليصدوا بـه النـاس عـن القـرآن . فالصوت الحسن في الغناء ينفّذ حقائق النفاق والفجـور إلى القلـب ، ولهـذا يظهـر في الأفعـال وعلى اللسان . والعبرة إنما تكون بحقائق المسموع ، وإنما الصوت الحسن آلة ومُنفِذ [٣].

ـ الدليل السادس : الحديث المروي عـن أنـس أن النبي ﷺ قـال : « صوتـان ملعونـان : صوت ويل عند مصيبة ، وصوت مزمار عند نعمة »[٤]، قالوا : إن مفهـوم الخطـاب يقتضـي إباحة غير هذين الصوتين في غير هاتين الحالتين ، وإلا بطلت فائدة التخصيص[٥].

وقد رد ابن القيم عليهم بأن هذا الحديث من أجود مـا يحتـج بـه علـى تحريـم الغنـاء ؛ إذ تضمن النهي عن الصوت الذي يفعل عند المصيبة وهـو النـوح ، والصـوت الـذي يفعـل عنـد النعمة ، وهو صوت الغناء . فإن قالوا : إنمـا نهـى عـن صـوت الغنـاء ، فـالجواب : أن المـراد

---

(١) سنن الدارمي ، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمـي ، بعنايـة محمـد أحمـد دهمـان ، نشـر دار الكتب العلميـة ، بـيروت ، بـدون ، كتـاب فضـائل القـرآن ، بـاب التغني بـالقرآن ٢ / ٤٧٤ ، والحديث صحيح، انظر : صحيح الجامع ١ / ٦٠١ .

(٢) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٣١٥ ، والرسالة القشيرية ٢ / ٦٤٠ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣١٥ ــ ٣١٧ .

(٤) رواه البزار بنحوه في : كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، للحافظ نور الديـن علـي بـن أبـي بكر الهيثمي ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م ، كتاب الجنـائز ، بـاب مـا جـاء في النـوح ١ / ٣٧٧ ، والحديـث حسـنه الألبـاني ، انظـر : صحيـح الجـامع الصغير ٢ / ٧٠٨ .

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ٢ / ٦٤١ .

بصوت المزمار ههنا هو نفس الغناء ، فإن صوت الإنسان يسمى مزماراً ومزموراً ، كما قال النبي ﷺ لأبي موسى رضي الله عنه : « لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود » (١) فسمّى صوته مزماراً .

وأما قولهم : « إن مفهوم الخطاب يقتضي إباحة غير هذين » . فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن مثل هذا اللفظ لا مفهوم له عند أكثر أهل العلم ، فإن التخصيص في مثل هذا بالعدد لا يقتضي اختصاص الحكم به، كقوله ﷺ : « أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن »(٢) لا يقتضي أنه ليس فيهم من أمر الجاهلية غير هذه الأربع . ومن قال من الفقهاء بمفهوم العدد ، فإنما يكون حجة عنده إذا لم يكن للتخصيص سبب آخر ، وجاء التخصيص في هذا الحديث لكون هذين الصوتين كانا معتادين في زمنه وعلى عهده ﷺ .

ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ (٣). فإن القتل على هذه الصفة هو الذي كان معتاداً على عهده ـ ﷺ ـ في العرب .

الثاني : أن اللفظ الذي ذكره رسول الله ﷺ يدل على مورد النزاع ، فإنه إذا نهى عن هذا الصوت عند النغمة التي قد يعذر الإنسان عندها إذا هي محل فرح وسرور كما رخص في غناء النساء في الأعراس والأعياد ونحو ذلك ، فلأن ينهى عنه في غير هذه الحال أولى وأحرى (٤).

ـ الدليل السابع : أن الأشعار أنشدت بين يدي رسول الله ﷺ وأنه سمعها ، ولم ينكر عليهم في إنشادها ، فإذا جاز استماعها بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم إذا سُمعت بالألحان (٥).

وقد بين ابن القيم أن استدلالهم بهذا استدلال باطل ، فإن النبي ﷺ وإن سمع ما أنشد بين يديه من الشعر ولم ينكره ، وسمع الحِداء ، وقال ما يشبه الشعر ، فإن الشعر ـ كما قال

(١) سبق تخريجه في ص ٣١٧ .

(٢) رواه مسلم بتمامه من حديث أبي مالك الأشعري ، كتاب الجنائز ، باب التشديد في النياحة ٢ / ٦٤٤ .

(٣) سورة الإسراء : آية ٣١ .

(٤) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

(٥) انظر : اللمع ، ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧ ، والرسالة القشيرية ٢ / ٦٣٧ ، وإحياء علوم الدين ٢ / ٢٧٣ ـ ٢٧٥ .

الشافعي ـ : « إنه كلام فحسنه حسن ، وقبيحه قبيح »[١].

وهل قياس الشعر والحداء على هذا السماع إلا من أبطل الباطل ، وهل هذا إلا بمنزلة من قاس الربا على البيع ، ونكاح التحليل على نكاح الرغبة ، ونكاح المتعة على النكاح المؤبد ، وأمثال هذه الأقيسة التي تتضمن الجمع بين ما فرّق الله ورسوله بينهما .

وإذا كان الأمر كما تقولون ، فلم سمع رسول الله ﷺ وأصحابه الحداء والشعر ولم ينقل ـ والعياذ بالله ـ عن أحد منهم استماع الغناء وحضوره وإقامته فضلاً عن اتخاذه طاعة وقربة وديناً ؟[٢].

ـ الدليل الثامن : ما نقل عن بعض أهل العلم من ترخيصهم في السماع ، كمالك والشافعي وغيرهما [٣].

وقد بين ابن القيم أن استدلالهم بهذا استدلال باطل ؛ إذ المنقول عن غالب أهل العلم إنكار هذا السماع ، وتحريم الغناء . وقد ساق ابن القيم بعض النقول عن أئمة العلم ، فمنها:

سئل مالك عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء ؟ فقال : « إنما يفعله عندنا الفساق »[٤]، وأما أبو حنيفة وأصحابه فمذهبهم في ذلك من أشد المذاهب ، وقد صرح أصحابه بتحريم سماع الملاهي كلها ، وصرحوا بأنه معصية يُوجب الفسق ، وترد به الشهادة [٥].

وأما الشافعي فقد قال في كتاب أدب القضاء : « إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والمحال ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته »[٦] فهذا قوله في الغناء ، وأما سماع الصوفية فقد سبق قوله فيه : « خرجت من بغداد وخلّفت بها شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير يصدون الناس به عن القرآن »[٧].

---

(١) مناقب الشافعي ٢ / ٦٠ .

(٢) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٢٦٢ ـ ٢٧٠ ، ٣٠٧ ـ ٣٠٩ .

(٣) انظر : الرسالة القشيرية ٢ / ٦٣٨ .

(٤) انظر : تلبيس إبليس ، ص ٢٢٩ ، إغاثة اللهفان ، ص ١٨٠ ، والكلام على مسألة السماع ص ١٢٤ .

(٥) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٨٠ ، والكلام على مسألة السماع ، ص ١١٧ .

(٦) ورد هذا الكلام بنحوه في : كتاب الأم ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي ، تصحيح : محمد زهري النجار، ط ٢ ، نشر دار المعرفة بيروت ، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م ، كتاب الأقضية ٦ / ٢٠٩ .

(٧) سبق ذكره في ص ٥٠ ، وانظر : الكلام على مسألة السماع ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤ .

وقال عبد اللـه بن أحمد بن حنبل : سألت أبي عن الغناء ؟ فقال :

« الغناء ينبت النفاق في القلـب . لا يعجبـني ، ثـم ذكـر قـول مـالك : إنمـا يفعلـه عندنـا الفساق »[١]. وسئل عن التغبير فقال : بدعة ومحدث[٢].

وقال يزيد بن هارون[٣]:

« ما يغبّر إلا فاسق ، ومتى كان التغبير ؟ ! »[٤].

فإذا كان هذا قول الشافعي وغيره من أهل العلم في التغبير ، فماذا سيكون قولهم في سمـاع الأشعار والأغاني ، التي تتضمن ذكر المعشوق ، وحسن لقياه ، وعذوبة عتابه ، وبثّ شكواه. هــذا مع كونه من أمرد مليح ، أو امرأة حسناء صوتها وجمالها فتنة لكل مفتون ، مع ما يقترن به من المعازف والآت اللهو والطرب ؟ ! [٥].

قال ابن القيم :

« فحاشا الشافعي وغيره من أئمة المسلمين ، بـل ومـن لـه نصيب مـن العلـم والديـن أن ينسبوا إباحة مثل هذا إلى شريعة رب العالمين ، وسنة رسوله الأمين الذي فرّقـت رسـالته بـين الهدى والضلال ، والغي والرشاد ، والشك واليقين »[٦].

وقد أكثر الصوفية الاستدلال على هذا السماع بدعاوى كثيرة لا تصلح أن تكـون دليـلاً على حلّ شيء أو تحريمه . وذلك كاستدلالهم علـى إباحـة السـماع بكونـه مستلذاً ، تستلذه النفوس وتستروح إليه ، وأن الطفـل يسـكن إلى الصـوت الطيـب ، وأن الجمـل يقاسي تعب السير ومشقة الأحمال ؛ فيهون عليه ذلـك سمـاع الحـداء[٧]، وأن الإجمـاع منعقـد علـى إباحـة

---

(١) إغاثة اللهفان ، ص ١٨٢ .

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، للخلال ، ص ١٠٧ .

(٣) هو أبو خالد يزيـد بـن هـارون بـن زاذي السـلمي الواسـطي (١١٨ ـــ ٢٠٦هـ) سمـع مـن يحي بـن سـعيد الأنصاري ، وسليمان التيمي ، وحميد الطويل ، وغـيرهم . كـان رأسـاً في العلـم والعمـل ، ثقـة حجـة ، كبـير الشأن . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٩ / ٣٥٨ ــ ٣٧١ .

(٤) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ص ١٠٧ ، والكلام على مسألة السماع ، ص ١٢٤ ــ ١٢٥ .

(٥) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ١٢٠ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ١٢١ .

(٧) انظر : الرسالة القشيرية ٢ / ٦٢٢ ، ومدارج السالكين ١ / ٤٨٨ .

أصوات الطيور المطربـة الشـجية ، فلـذة صـوت الآدمـي أولى بالإباحـة ، أو مسـاوية ! ، وأن التذاذ الأذن بالصوت الطيب كالتذاذ العين بالمنظر الحسن[١]. إلى غير ذلك من الدعـاوى الـتي هي ــ كما بين ابن القيم ــ أقرب شـيء إلى مذهـب الإباحيـة السـائرين على مقتضى الطبع والشهوة واللذة دون اعتبار لحل أو حرمة [٢].

وكون الشيء مستلذاً للنفس أو الحواس لا يدل على إباحته ولا تحريمـه ، ولا كراهتـه ولا استحبابه ، فإن اللذة تجري عليها الأحكام الخمسة من الوجـوب ، والحرمـة ، والاسـتحباب ، والكراهة ، والإباحة ؟ .

وهل هذا إلا بمنزلة من استحلّ المحرم وأباحه لما فيه من اللذة ؟ وهل خلت غالب المحرمات مـن اللـذات ؟ وهـل أصـوات المعـازف الـتي صـح عـن النـبي ﷺ تحريمهـا إلا لذيـذة تلـذ السمع ؟ [٣].

ولو أنهم عكسوا الأمر فاستدلوا بكون الشيء لذيذاً تميل إليه النفوس على مباينته لطريـق الإرادة والتصوف التي مبناها على الزهد في حظوظ النفس وشهواتها ــ كما يزعمون ــ لكـان أقرب من استدلالهم بهذا على الإباحة . ومع ذلك فكلا الاستدلالين بـاطل ؛ فكـون الشـيء لذيذاً أو مشتهى لا يدل على كونه حلالاً أو حراماً، وإنما الاعتبار بموافقته لنصوص الشـرع[٤] وكان الأولى بهم الاستدلال بذلك على تحسين الصوت بالقرآن لا بالغناء فإن الاستعانة بجنس اللذات المباحة على الطاعة والقربات مما جاءت به الشريعة كما قال تعـالى : ﴿ **يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً** ﴾ [٥]. وقال تعـالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله** ﴾ [٦]. وقـال رسـول اللـه ﷺ : « إن اللـه لـيرضى عـن العبـد يـأكل

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين ٢ / ٢٧١ ــ ٢٧٣ ، ومدارج السالكين ١ / ٤٩٠ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٩١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ٤٩١ ــ ٤٩٢ .

(٤) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٣٥٧ ــ ٣٥٨ .

(٥) سورة المؤمنون : آية ٥١ .

(٦) سورة البقرة : آية ١٧٢ .

الأكلة يحمده عليها ، ويشرب الشربة يحمده عليها »[١]. فيرضى عمن استعان باللذات على حمده وشكره وعبادته[٢].

وقد رد ابن القيم عليهم ما استدلوا به من النقول الواهية المكذوبة على رسول الله ﷺ وأصحابه وأنهم سمعوا الشعر وتواجدوا ، فمن ذلك : أن أعرابياً أتى النبي ﷺ وأنشده :

لسعت حيّة الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راقي

إلا الحبيب الذي شغفت به فعنده رقيتي وترياقي

فتواجد النبي ﷺ عند سماعه . فهذا حديث مكذوب لا أصل له ، من حيث السند ، ومتنه ركيك سمج ، من شعر المتأخرين البارد السمج ، فقبّح الله الكاذبين على رسول الله ﷺ [٣].

ومثل هذا ما رووه عن أهل الصفة أنهم سمعوا يوماً فتواجدوا ، ومزقوا ثيابهم ، وهذا أيضاً من الكذب والبهتان ، إذ لم يكن هذا السماع معروفاً في القرون الثلاثة المفضلة ، في مصر من الأمصار ، فضلاً عن أن يكون نظيره على عهد رسول الله ﷺ ، ولا كان أحد يمزّق ثيابه من السلف الصالح ، فقد كانوا أعلم بالله وأفقه في دينه من أن يقدموا على محرم في الشريعة ، باتفاق الأمة ــ وهو إتلاف المال وإضاعته ــ ويعدونه قربة إلى الله ، ولا كان فيهم رقّاص ، بل إنما حدث ذلك السماع في أواخر المائة الثانية ، وكان حدوثه من جهة المشرق التي منها يطلع قرن الشيطان ، وفيها تكون الفتن ، وكان أهله إذا ذاك خيار طائفتهم، ومع هذا حكم فيه الشافعي بأنه من إحداث الزنادقة ليصدوا به الناس عن القرآن [٤].

---

(١) أخرجه مسلم عن أنس في : كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب ٢ / ٢٠٩٥ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٥٨ ــ ٣٥٩ .

(٣) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ٣٢٢ ــ ٣٢٣ .

(٤) انظر : المصدر نفسه : ص ٣٢٥ ــ ٣٢٦ .

ومما استدلوا به : أن مشايخهم قد فعلوه ، وأنه لو لم يكن فيه فضيلة ما حضروه . وليس في هذا حجة ، ولا دليل . فليس فعل أحد في هذه الأمة حجة إلا الرسول ﷺ ، فالحجة قائمة على الأمة في فعله وتركه .

وقد رد ابن القيم على هذه الشبهة من وجوه ، منها :

ـ أن السماع الذي أُثر عنهم لم يكن بهذا الوجه من التغزل في النساء والمردان مما شاع في عصر ابن القيم ، وإنما كان يدور حول الزهد في الدنيا[١].

ـ أن هذا السماع وإن كان قد حضره وفعله من اشتهر بدينه وصلاحه فقد أنكره من هو أفضل منهم ، فإن كان قد حضره مائة ولي لله ، فقد أنكر عليهم أكثر من ألف ولي لله[٢].

ـ لو اتفق جميع هذه الطائفة على حضوره لما كان في ذلك حجة أصلاً ، فإنهم بعض المسلمين ، واتفاقهم لا يكون حجة على من سواهم من طوائف أهل العلم .

وليس اتفاق الصوفية على أمر حجة شرعية ، ومن قال هذا فقد خرق إجماع المسلمين ، فإن الحجة كتاب الله ، وسنة الرسول ﷺ ، وأقوال الصحابة وإجماع الأمة[٣].

ـ « إنه ما من أحد بعد رسول الله ﷺ إلا ومأخوذ من قوله ومتروك ، ولا يقتدى بأحد في أقواله وأفعاله وأحواله كلها ، إلا رسول الله ﷺ فمن نزّل غيره في هذه المنزلة ، فقد شرح بالضلالة والبدعة صدراً ، ولا يغني عنه ذلك الغير من الله شيئاً ، بل يتبرأ منه أحوج ما يكون إليه ... وكل من بعد رسول الله ﷺ يجب عرض أقواله وأفعاله وأحواله على ما جاء به الرسول ، فإن كانت مقبولة لديه قبلت وإلا ردت »[٤].

ـ أن من نقل عنه أنه حضر السماع من القوم ، فليس فيهم رجل يسوغ تقليده في الدين، فإنه ليس فيهم إمام من أئمة العلم والفتوى الذين يسوغ تقليدهم في الجملة .

وأعلى من حضره قوم لهم صدق وزهد وأحوال مع الله ، ولكنهم ليسوا بمعصومين ، ولا لهم قول يحكى مع أقوال أهل العلم الذين دارت الفتوى على أقوالهم .

---

(١) انظر : الكلام على مسألة السماع ، ص ١٣٤ ـ ١٤٠ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ص ١٤٢ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ص ١٤٥ .

وغاية أحدهم أن يكون ذلك مغفوراً له لصدقه وحسن نيّته ، أما أن يتخذ قدوة . وقوله حجة فهذا باطل قطعاً ، لأنه ليس من أهل الاجتهاد ، ولا له قول بين أهل العلم [١].

ـ « ... أنه لو فرض أنه من أهل الاجتهاد ، وممن يسوغ العمل بقوله ، فقد خالفه من هو مثله أو أجل منه . والحاكم بين المتنازعين كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان هو عليه وأصحابه .

فأما أن يحكّم ذوق أحدهم وحاله ووجده ، ويُجعل إماماً وقدوة بلا برهان من الله ورسوله ، فهذا منشأ الضلال ، وهو من أكبر أسباب البعد عن الله ومقته ، فإن الله لا يتقرب إليه إلا بما يحبه ويرضاه ، لا بما يذوقه كل أحد ويستحسنه ويهواه ، وكيف يليق بمن يدعي محبة الله وإرادته ، أن يتقرب إليه بما لم يشرعه على لسان حبيبه ... وهل هذا إلا عين البعد منه .

وقد قال غير واحد من السلف[٢] : ادعى قوم محبة الله ، فأنزل الله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [٣]. فلم يقل : فارقصوا وغنّوا واطربوا على صوت المزامير والشبابات، والألحان المطربات ، بالتوقيعات والنغمات ، فمن أضل سبيلاً ممن يدّعي محبة الله ، ويزعم أنه يتقرب إليه بهذا السماع الشيطاني ، الذي هو حظ النفس والشيطان »[٤].

ويرد ابن القيم على دعاوى الصوفية الذين زعموا أنهم يأخذون من الأشعار والأبيات إشارات إلى معاملتهم لله وحبهم له ، وتحريكهم إلى الزهد في الدنيا والإقبال على الله .

فيبين أولاً : أن السماع يهيج من القلب الحب المشترك الذي يشترك فيه محب الرحمن ، ومحب الأوثان ، ومحب الصلبان ، ومحب الأوطان ، ومحب الشهوات فإذا سمع من هو مفتون بمحبة الباطل هيّج منه ما يناسب حاله مع محبوبه ، فهذا السماع يهيج في القلب الحب الفاسد القاطع عن الله ، أعظم من تهييجه للحب الصحيح الموصل إلى الله . وذلك لأن وضع هذه الأشعار المسموعة المطربة ، إنما قيلت في الصور المعشوقة من ذكر وأنثى ، فصورتها ومعناها

---

(١) المصدر نفسه ص ١٤٥ ـ ١٤٦ .

(٢) منهم : الحسن البصري ، وابن جريج . انظر : تفسير ابن جرير ٣ / ٢٣٢ ، وتفسير ابن كثير ١ / ٣٥٩ .

(٣) سورة آل عمران : آية ٣١ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ص ١٤٦ ـ ١٤٧ .

ومضمونها إنما يناسب من قيلت فيه ومن هو مثله ، وكلما كانت المناسبة أقوى ، كان التأثير والتأثر أتم .

ثانياً : هذه الأشعار إنما قيلت في التغزل بحريم الناس وأولادهم ، ومدح ما حرم الله من الخمر ، وتحسين الفجور ، فمن ادعى أنه يمكن أن ينزّل هذا على محبة الله فهو كاذب .

مثل قول القائل :

ذهبي اللون تحسب من وجنتيه النار تنقدح
خوفوني من فضيحته ليته وافى وأفتضح[1]

وقول آخر :

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا سوى أن يقولوا إنني لك عاشق
نعم صدق الواشون أنت حبيبة إليّ وإن لم تصْفُ منكِ الخلائق[2]

فهذا الشعر وأمثاله إنما قيل فيما حرمه الله من التشبيب والتغزل في حُرَم الناس ، وليس فيه دلالة حتى على الحب المطلق ، فمن أين تأتي الإشارة فيه إلى حب الله ![3]

ويعرض ابن القيم لشبهة من شبه الصوفية في إباحتهم هذا الغناء ، فيقول :

« فإن قال هذا المغرور المخدوع إن سماع هذا الغناء المطرب ـ بهذه الآلات المطربة ـ المزعج للطباع الداعي لها إلى العشق ولوازمه لا يؤثر عندي ، ولا أسمعه لهذا الغرض ، ولا يلتفت قلبي إلى حب ما يوصف فيه ، وإنما أنزّله على مقتضى حالي ووجدي في حب الله والدار الآخرة فهو يثير من قلبي ما هو كامن فيه ... فإن سماعي لله وبالله فلا يضرني ما فيه من المفاسد بخلاف سماع أهل اللهو واللعب »[4].

ويفنّد ابن القيم هذه الشبهة من عدة وجوه :

الأول : ما الفرق بين هذا وبين من يقول : أنا أنظر إلى الصور المستحسنة من النساء الأجانب،

---

(١) الكلام على مسألة السماع ، ص ١٦٢ ، وانظر تلبيس إبليس ص ٢٢٦ . ولا يعرف قائله .

(٢) القائل هو : جميل بثينة ، ديوان جميل بثينة ، نشر دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م ، ص ٧٧ .

(٣) انظر : المصدر نفسه : ص ١٥٨ ـ ١٦٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٦٨ ـ ١٦٩ .

وليس نظري إليهن نظر الفساق ، وإنما هو نظر اعتبار إلى بديع صنع الله وخلقه ، وأتذكر بذلك الحور العين ! أو كقول القائل : إن الخمر محرمة لأنها توقع في العداوة والبغضاء ، وتصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة ، وأنا أشربها لغير هذا الغرض بحيث لا توقعني في عداوة ولا بغضاء ولا تصدني عن ذكر الله ولا عن الصلاة ! فهل هذا إلا فتح لباب الإباحة وخرق سياج الشريعة ، والانسلاخ من الدين ، وتكذيب الله ورسوله [(١)].

الثاني : أن الطبع يسبق هذا المغرور إلى مقصوده وحظه ، قبل أن يخلص صاحبه إلى أخذ الإشارة المزعومة ، والإشارة لا تدوم فإذا ترحلت عنه طالبه الطبع بحظه أتم مطالبة فجرى مع هواه وشهوته ، فأعلى أحواله أن يكون في جهاد بين طبعه وهواه وبين قلبه ، والغالب عليه وقوعه في أسر الشهوات وإن زعم أنه بذلك في قربة وطاعة . فيكون حينئذ أسوأ حالاً ممن يسمع الغناء على وجه اللهو واللعب [(٢)].

الثالث : لو كان هذا السامع صادقاً لدلّت على ذلك شواهد صدقه ، من سماع كلام الله وأسمائه وصفاته ومواعظه وترغيبه وترهيبه ، وما يدعو إلى محبته ويباعد عن سخطه ، ولم تكن همته مقصورة على سماع شيء لا يُشار به إلى الخالق ، وإنما يشار به إلى الخمر والسكر والمليح والمليحة وطيب وصالها وتوابع ذلك . فتعالى الله وتنزه جنابه وجلّت عظمته أن يشار إليه بذلك ، فضلاً عن أن يستجلب رضاه وقربه بهذا السماع ، بلىٰ ما استجلب بذلك إلا سخطه وغضبه [(٣)].

وكيف يجوز أن توجد الإشارات إلى الله سبحانه وتعالى في التغزل في النساء والمردان ، وأين هذا مما يجب لله سبحانه من الهيبة والتعظيم والوقار والإجلال لعظمته ؟ وقد آل بهم الأمر أن أطلقوا على الله ما يطلقه العشاق في معشوقيهم من الصد والهجران والوصال والحرمان وتوابع ذلك . فنشأت من ذلك الشطحات والطامات التي هي ضد طريق العبودية . وكل هذا من مفاسد السماع . والعاقل يدرك أن مفسدة الخمر دون ذلك بكثير [(٤)].

---

(١) انظر : المصدر نفسه ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٧٠ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٧١ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٧١ .

وخلاصة الأمر : أن هذا السماع يسلك بصاحبه سبيل الإباحة والانسلاخ من الدين ، والذي يغني على سبيل اللهو أحسن حالاً من هؤلاء ؛ لأنه قد يعتقد أن فعله معصية يجب أن يتاب منها ، وهؤلاء يزعمون أنهم يفعلونه على وجه التقرب ! .

المفاسد المترتبة على السماع الصوفي :

بين ابن القيم مفاسد السماع الصوفي . وهي تدور حول التزهيد في الطاعات فمنها :

أولاً : أنه يلهي القلب ويصده عن فهم القرآن وتدبره ، والعمل بما فيه ، فهو يثقّل على القلوب التفكر في معاني القرآن وحقائق الإيمان ، فبحسب انصرافه إلى السماع يكون انصرافه عن ذلك ، وكذلك يثقّل على اللسان ذكر الله ، وإن خفّ الذكر على لسانه كان ذكراً مجرداً عن مواطأة القلب للسان ، وهذا أمر يجده السماعي الصادق من نفسه، ولا يمكنه جحد ذلك بقلبه ، فما اجتمع السماع والذكر والقرآن في موطن ، إلا وطرد أحدهما الآخر ، وذلك لما بينهما من التضاد ، فإن القرآن ينهى عن اتباع الهوى ، ويأمر بالعفة ، ومجانبة شهوات النفس ، وأسباب الغي ، وينهى عن اتباع خطوات الشيطان ، والغناء بضد ذلك . فالأثر الحاصل عن السماع يصد أهله عن ذوق الصلاة وقراءة القرآن والتنعم بذكر الله ، فترى قلوب أهله خاوية من حقائق الإيمان ، مليئة بوساوس الشيطان وإن أبدوا للناس خلاف ذلك(١).

ثانياً : من أعظم مفاسد هذا السماع نسبته إلى دين الرسول ﷺ وشرعه ، وأنه أذن في ذلك لأمته ، وأباحه لهم ، ورفع الحرج عن فاعله ، مع اشتماله على المفاسد العظيمة .

وأعظم من هذه البلية وأشد : اعتقاد أنه قربة يتقرب إلى الله به ، وأن فيه من صلاح القلوب ، وعمارتها بالأحوال العلية ، ما يجعله أفضل من كثير من النوافل كقيام الليل وقراءة القرآن ، وطلب ما يقرب إلى الله من العلم النافع والعمل الصالح .

وأعظم من هذا كله بلية ومصيبة : اعتقاد أن تأثر القلوب به أسرع وأقوى من تأثرها بالقرآن ، وأنه قد يكون أنفع للعبد من سماع القرآن ، وأن فتحه أعجل وأقوى من فتح القرآن من وجوه متعددة (٢).

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٩٧ ، والكلام على مسألة السماع ، ص ١٦٥ ، ١٧٨ – ١٨٢ .

(٢) الكلام على مسألة السماع ، ص ١٠٨ – ١٠٩ بتصرف .

وابن القيم بهذا يرد على الغزالي الذي أورد سبعة أوجه لتعلق الصوفية بسماع الأبيات دون سماع الآيات[١]، وكلها راجعة إلى تفضيل السماع لما فيه من إثارة الوجد ، واختلاف النغمات والأوزان والأصوات الحسنة ، وعدم احتياجه إلى أدب وتدبر . إلى غير ذلك مما لا يتعلق به من كان في قلبه وقار للقرآن وتعظيم لكلام الله .

ثالثاً : من مفاسد السماع أنه يورث النفاق في القلب، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: « الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل »[٢].

وبيان ذلك أن السماع يثقّل القرآن على القلوب ، فتنفر من سماعه ، وإن لم يكن هذا نفاقاً فما للنفاق حقيقة وراء ذلك .

ويبين ابن القيم العلاقة بين النفاق والسماع من عدة وجوه منها :

ـ أن هذا السماع قرآن الشيطان ... فلا يجتمع هو وقرآن الرحمن في قلب أبداً .

ـ أن أساس النفاق أن يخالف الظاهر الباطن ، وصاحب الغناء بين أمرين : إما أن يتهتك فيكون فاجراً ، أو يظهر النسك فيكون منافقاً ، فإنه يظهر الرغبة في الله والدار الآخرة ، وقلبه يغلي بالشهوات ، ومحبة ما يكرهه الله ورسوله : من أصوات المعازف، وآلات اللهو، وما يدعو إليه الغناء ويهيّجه ، فقلبه بذلك معمور ، وهو من محبة ما يحبه الله ورسوله ، وكراهة ما يكرهه قفر . وهذا محض النفاق .

ـ أن الإيمان قول وعمل ، قول بالحق ، وعمل بالطاعة . وهذا ينبت على الذكر ، وتلاوة القرآن . والنفاق قول الباطل ، وعمل البغي ، وهذا ينبت على الغناء .

ـ أن من علامات النفاق : قلة ذكر الله ، والكسل عند القيام إلى الصلاة ، ونقرها ، وقلّ أن تجد مفتوناً بالغناء إلا هذا وصفه .

ـ أن النفاق مؤسس على الكذب ، والغناء من أكذب الشعر ، فإنه يحسّن القبيح ويزيّنه ، ويأمر به ، ويقبح الحسن ويزهّد فيه . وذلك عين النفاق .

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين ٢ / ٢٩٨ ، ٣٠١ .

(٢) أخرجه البيهقي في : السنن الكبرى ، ط١، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٣٥٥هـ ، ١٠ / ٢٢٣ .

ـ أن المنافق يُفسد من حيث يظن أنه يُصلح ، وصاحب السماع يُفسد قلبه وحاله من حيث يظن أنه يُصلحه ... فالغناء يفسد القلب ، وإذا فسد القلب هاج فيه النفاق [(١)].

رابعاً : من مفاسده ـ كما يقول ابن القيم ـ : « أنه يميل بسامعه إلى اللذات العاجلة ويدعو إلى استيفائها من جميع الشهوات بحسب الإمكان . ومعظم هذه اللذات التي يدعو إليها السماع والغناء : لذة النكاح ، وليس تمام لذته إلا في المتجددات ، ولا سبيل إلى المتجددات من الحل غالباً ، فيتقاضى السماع والطباع اجتلابها من المحرمات ، ولذلك قال بعض السلف : الغناء رقية الزنا[(٢)] » [(٣)].

خامساً : أنه يخرج بأصحابه عن وقار الإيمان ، وسمت أهل الطاعة ، إلى أوضاع أهل المجون والفسق والخلاعة .

ويصور ابن القيم حالهم بقوله :

« فلو رأيتهم عند ذيّاك السماع وقد خشعت منهم الأصوات ، وهدأت منهم الحركات ، وعكفت قلوبهم بكليتها عليه ، وانصبت انصبابة واحدة إليه ، فتمايلوا له ولا كتمايل النشوان ، وتكسّروا في حركاتهم ورقصهم أرأيت تكسّر المخانيث والنسوان ؟ ويحق لهم ذلك وقد خالط خُماره النفوس ، ففعل فيها أعظم ما يفعله حُميّا الكؤوس ، فلغير الله بل للشيطان قلوب هناك تمزق ، وأثواب تشقق ، وأموال في غير طاعة الله تنفق » [(٤)].

ويقول :

« فبينا ترى الرجل وعليه سمة الوقار وبهاء العقل ، وبهجة الإيمان ، ووقار الإسلام ، وحلاوة القران ، فإذا استمع الغناء ، ومال إليه نقص عقله ، وقلّ حياؤه ، وذهبت مروءته ، وفارقه بهاؤه ، وتخلى عنه وقاره ، وفرح به شيطانه ، وشكا إلى الله تعالى إيمانُه ، وثقّل عليه قرآنه ... فاستحسن ما كان قبل السماع يستقبحه ، وأبدى من سره ما كان يكتمه ، وانتقل من الوقار والسكينة إلى كثرة الكلام والكذب ، والزهزهة والفرقعة بالأصابع ، فيميل برأسه ،

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٩٨ ـ ١٩٩ .

(٢) روي هذا القول عن الفضيل بن عياض رحمه الله . انظر : تلبيس إبليس ، ص ٢٣٥ ، وإغاثة اللهفان ، ص ١٩٥ .

(٣) الكلام على مسألة السماع ، ص ١٦٥ ـ ١٦٦ بتصرف .

(٤) إغاثة اللهفان ، ص ١٧٨ .

ويهز منكبيه ، ويضرب الأرض برجليه ، ويدقّ على أم رأسه بيديه ، ويثب وثبات الدِّباب ، ويدور دوران الحمار حول الدولاب ، ويصفّق بيديه تصفيق النسوان ، ويخور من الوجد ولا كخوار الثيران ، وتارة يتأوه تأوه الحزين ، وتارة يزعق زعقات المجانين »[١] .

وهكذا عدد ابن القيم مفاسد السماع الصوفي ، وقرنه بالغناء لاشتراكهما في المفسدة المترتبة عليهما ، وإن كانت مفسدة السماع تزيد على الغناء لأن المقبلين عليه يعتقدونه قربة ، بينما يقرّ كثير من أهل الغناء بأنه معصية وفسق .

السماع الصحيح :

بعد أن نقد ابن القيم السماع الصوفي وما يترتب عليه من مفاسد ، بين أن السماع الصحيح هو سماع القرآن الذي كان عليه الصحابة ومن بعدهم من القرون الفاضلة ، ومن تبعهم من أهل الإيمان .

يقول ابن القيم :

« والمقصود : أن سماع خاصة الخاصة المقربين : هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة : إدراكاً وفهماً ، وتدبراً ، وإجابةً . وكل سماع في القرآن مدح الله أصحابه وأثنى عليهم ، وأمر به أولياءه : فهو هذا السماع . وهو سماع الآيات ، لا سماع الأبيات . وسماع القرآن ، لا سماع مزامير الشيطان . وسماع كلام رب الأرض والسماء ، لا سماع قصائد الشعراء ... فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلى جوار علام الغيوب ، وسائق يسوق الأرواح إلى ديار الأفراح ، ومحرك يثير ساكن العزمات إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات ، ومنادٍ ينادي للإيمان ، ودليل يسير بالركب في طريق الجنان ، وداع يدعوالقلوب بالمساء والصباح من قبل فالق الإصباح « حيّ على الفلاح ، حيّ على الفلاح » فلم يعدم من اختار هذا السماع إرشاداً لحجة ، وتبصرة لعبرة ، وتذكرة لمعرفة ، وفكرة في آية ، ودلالة على رشد ، وردّاً على ضلالة ، وإرشاداً من غي ، وبصيرة من عمى »[٢].

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٩٨ .

(٢) مدارج السالكين ١ / ٤٨٤ ـ ٤٨٥ .

وكان الصحابة إذا اجتمعوا أمروا أحدهم أن يقرأ ويستمعون ، وكان عمر بن الخطاب إذا جلس عنده أبو موسى الأشعري رضي الله عنهما يقول : « يا أبا موسى ذكّرنا ربنا ، فيأخذ أبو موسى في القراءة »[1] .

وقد أغنى الله هذه الأمة بسماع القرآن — في الصلاة وخارجها — عن سماع الشعر والغناء .

فسماع القرآن يزيد به الإيمان ، ويزكو به القلب ، وتطهر به النفس ، وتنقطع به وساوس الشيطان . ويكون به المرء من الصالحين .

(١) سنن الدارمي ٢ / ٤٧٢ .

الباب الخامس : مدارج السالكين إلى الله عند ابن القيم

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : السلوك ومنازل السالكين وصفاتهم

الفصل الثاني : المعوقات في طريق السلوك

الفصل الأول : السلوك ومنازل السالكين وصفاتهم

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مفهوم السلوك وغايته

المبحث الثاني : منازل العبودية

المبحث الثالث : أقسام السالكين وصفاتهم

المبحث الأول : مفهوم السلوك وغايته

تناول ابن القيم كثيراً من المسائل المتعلقة بالسلوك لبيان السلوك الشرعي الصحيح لأهل الإيمان، وتقرير منهج أهل السنة والجماعة في السلوك ، وربطه بالكتاب والسنة . بخلاف أهل الأهواء الذين مالوا إلى نسك الأعاجم فاستحسنوه وجعلوه ديناً .

وسأحاول في هذا المبحث أن أعرض تصور ابن القيم للسلوك : أساسه وغايته ، وبعض المسائل المهمة المتعلقة بالسلوك .

أولا : مفهوم السلوك :

السلوك في اللغة : مصدر سلك يسلك : إذا دخل في الشيء وسار فيه ، يقال : سلكت الطريق، والمسلك : الطريق[١]، كما يطلق السلوك على : سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه[٢].

والسلوك عند الصوفية هو : تهذيب الأخلاق ليستعد العبد للوصول ، بتطهير نفسه عن الأخلاق الذميمة ، والتخلق بالأخلاق الحميدة[٣].

يقول الغزالي :

« اعلم أن السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف ، وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن »[٤].

ويعبّر شيخ الإسلام عن السلوك بصورة أدق وأشمل ، فيقول :

« ... إن السلوك هو بالطريق التي أمر الله بها ورسوله من الاعتقادات والعبادات والأخلاق ، وهذا كله مبين في الكتاب والسنة »[٥].

---

(١) انظر : لسان العرب ، مادة : سلك ، ١٠ / ٤٤٢ ــ ٤٤٣ .

(٢) انظر : المعجم الوسيط ، قام بإخراجه مجمع اللغة العربية بمصر بإشراف جماعة من الباحثين ، ط٢ ، دار الفكر، بيروت ، بدون ، ١ / ٤٤٥ .

(٣) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ، لمحمد بن علي الفاروقي التهانوي ، تحقيق : د. لطفي عبد البديع ، نشر الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٧م ، ٤ / ٢٩ ــ ٣١ .

(٤) في التصوف والأخلاق ، د. عبد الفتاح بركة ، ط ١، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م ، ص ١٣٢، نقلاً عن : روضة الطالبين ، للغزالي ، ص ١١١ .

(٥) مجموع الفتاوى ١٩ / ٢٧٣ .

وعلى ذلك فالمقصود بالسلوك هو : ما يتعلق بالجانب القلبي من الأمور الاعتقادية والتعبدية والأخلاقية المقيدة بالهدي النبوي ، والتي تؤثر على حركة الجوارح وتوجهها .

وإذا رجعنا إلى ابن القيم نجده يعبّر عن السلوك بسفر العبد إلى ربه ، أو الهجرة إلى الله ورسوله .

يقول ابن القيم :

« العبد من حين استقرت قدمه في هذه الدار فهو مسافر فيها إلى ربه ، ومدة سفره هي عمره الذي كتب له ، فالعمر هو مدة سفر الإنسان في هذه الدار إلى ربه تعالى ، ثم قد جعلت الأيام والليالي مراحل لسفره ، فكل يوم وليلة مرحلة من المراحل ، فلا يزال يطويها مرحلة بعد مرحلة حتى ينتهي السفر »(١).

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بتصوير العمر على أنه سفر إلى الله والدار الآخرة . قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ﴾(٢)، وقال سبحانه حاكياً عن مؤمن آل فرعون : ﴿ يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ﴾(٣).

وأخرج البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي فقال : « كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل »(٤).

فأوصى النبي ﷺ ابن عمر أن يكون على أحد حالين : إما أن يكون كأنه غريب همه مشغول بالعودة إلى وطنه ، فمُقامه في دار الغربة بقدر ما يتزود للرجوع إلى وطنه . وإما أن يكون كالمسافر غير المقيم أبداً ، وإنما هو سائر في قطع منازل السفر حتى يصل إلى نهايته ، وهي الموت ، فهمته تحصيل الزاد للسفر ، وليس له هم في طلب متاع الدنيا حتى لا ينشغل عن مواصلة السفر(٥).

---

(١) طريق الهجرتين ، ص ٣٣٧ ، وانظر : الفوائد ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣ .

(٢) سورة الانشقاق : آية ٦ .

(٣) سورة غافر : آية ٣٩ .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب قول النبي ﷺ : « كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل » ٧ / ١٧٠.

(٥) انظر : جامع العلوم والحكم ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣ .

وحقيقة هذا السلوك ومقصوده ــ كما يقرره ابن القيم ــ هو الهجرة إلى الله ورسوله ، وهذا فرض عين على كل أحد في كل وقت ، وهو مراد الله من العباد[1].

والمراد بهذه الهجرة : هجرة القلب إلى الله ورسوله ، فهما هجرتان :

الهجرة إلى الله :

وهي أن يهاجر العبد : « بقلبه من محبة غير الله إلى محبته ، ومن عبودية غيره إلى عبوديته، ومن خوف غيره ورجائه والتوكل عليه إلى خوف الله ورجائه والتوكل عليه . ومن دعاء غيره وسؤاله والخضوع له والذل والاستكانة له إلى دعائه وسؤاله والخضوع له والذل والاستكانة له .

وهذا بعينه معنى الفرار إلى الله ، والتوحيد المطلوب من العبد : هو الفرار من الله إليه »[2].

وخلاصة القول : إنها هجران ما يكرهه الله وإتيان ما يحبه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة .

ــ الهجرة إلى الرسول ﷺ :

وأما الهجرة إلى الرسول ﷺ فهي سفر القلب في كل مسألة من مسائل الإيمان ، ومنزلة من منازل القلوب ، وحادثة من حوادث الأحكام إلى معدن الهدى ومنبع النور المتلقى من فم الصادق المصدوق الذي زكّاه ربه بقوله : ﴿ **وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى** ﴾[3].

فكل مسألة طلعت عليها شمس رسالته ، وإلا فاقذف بها في بحر الظلمات ، وكل شاهد عدّله هذا المزكّي وإلا فعدّه من أهل الريب والتهمات[4].

وعلى ذلك فهاتان الهجرتان هما تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله .

---

(١) الرسالة التبوكية ، لابن القيم ، تحقيق : د. محمد جميل غازي ، نشر دار المدني ، جدة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص ١٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٢ ــ ١٣ .

(٣) سورة النجم : آية ٣ ــ ٤ .

(٤) انظر : الرسالة التبوكية ، ص ١٥ ــ ١٦ .

الطريق إلى هذا السفر :

لا شك أن رحلة الحياة مليئة بالابتلاء والفتن ، والعوائق والعقبات ، فلا بد للعبد ـ إذا أراد الوصول إلى الله ـ من بذل الجهد واستفراغ الوسع ، ولا يتأتى هذا إلا بنية صحيحة ، وهمة عالية ، وعلو الهمة ـ كما يقول ابن القيم ـ : « أن لا تقف دون الله ، ولا تتعوض عنه بشيء سواه ، ولا ترضى بغيره بدلاً منه ، ولا تبيع حظها من الله ، وقربه والأنس به ، والفرح والسرور والابتهاج به : بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية . فالهمة العالية على الهمم : كالطائر العالي على الطيور ، لا يرضى بمساقطهم ، ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم . فإن الهمة كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها ، وكلما نزلت قصدتها الآفات من كل مكان ، فإن الآفات قواطع وجواذب ، وهي لا تعلو إلى المكان العالي فتجتذب منه ، وإنما تجتذب من المكان السافل . فعلو همة المرء : عنوان فلاحه ، وسفول همته : عنوان حرمانه »[1].

« وأعلى الهمم : همة اتصلت بالحق سبحانه طلباً وقصداً ، وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحاً . وهذه همة الرسل وأتباعهم »[2] .

وعلى ذلك فتفاوت السالكين بالهمم لا بالصور ، فهمة متعلقة بمن فوق العرش ، وأخرى حائمة حول الأنتان والحش [3].

يقول ابن القيم :

« وإذا أردت أن تعرف مراتب الهمم ، فانظر إلى همة ربيعة بن كعب الأسلمي[4] رضي الله عنه ـ وقد قال له رسول الله ﷺ : « سلني » ـ فقال: « أسألك مرافقتك في الجنة »[5]. وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه ، أو يواري جلده . وانظر إلى همة رسول الله ﷺ حين

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ١٧١ ـ ١٧٢ .

(٢) المصدر نفسه ٣ / ١٤٧ ، وانظر : المصدر نفسه ٢ / ٤٧٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ٣ / ١٤٧ ، والفوائد ، ص ٩٠ .

(٤) هو أبو فراس ربيعة بن كعب بن مالك الأسلمي ، كان من أهل الصفة ، ولم يزل مع النبي ﷺ إلى أن قُبض، فخرج من المدينة ونزل بلاد أسلم ، وعاش إلى وقعة الحرة بالمدينة ، ومات بالحرة سنة ثلاث وستين . انظر ترجمته في : الإصابة ١ / ٥١١ .

(٥) هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الصلاة ، باب فضل السجود والحث عليه ، ١ / ٣٥٣ .

عرضت عليه مفاتيح كنوز الأرض فأباها . ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربه تعالى ، فأبت له تلك الهمة العالية أن يتعلق منها بشيء مما سوى الله ومحابه ، وعرض عليه أن يتصرف بالملك فأباه ، واختار التصرف بالعبودية المحضة ، فلا إله إلا الله ، خالق هذه الهمة ، وخالق نفس تحملها ، وخالق همم لا تعدو همم أخس الحيوانات »[(١)].

وعلى ذلك فمدار السلوك على همة العبد ونيته ، ولا يتم له ذلك إلا بترك ثلاثة أشياء :

الأول : ترك العوائد والرسوم والأوضاع التي أحدثها الناس .

الثاني : هجر العوائق التي تعوقه عن إفراد مطلوبه وطريقه وقطعها .

الثالث : قطع العلائق القلبية التي تحول بينه وبين تجريد التعلق بالمطلوب[(٢)] .

وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام على المعوقات إن شاء الله .

الرفيق قبل الطريق :

يحتاج المسافر إلى الله إلى رفقة يأنس بهم في سفره ، ولكن لما كان هذا السفر لا ينشط إليه إلا أهل الهمم العالية والنفوس الزكية : قل أن يجد المسافر معيناً على سفره فضلاً عن الرفيق الموافق .

لذا اتجهت أنظار السالكين إلى أولئك السلف الصالحين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، أولئك الذين تحيا القلوب بذكرهم ، وتطمئن النفوس إلى حسن مسلكهم ، ورحم الله عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إذ يقول : « من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، وأقومها هدياً ، وأحسنها حالاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم في آثارهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم »[(٣)].

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ١٤٧ ـ ١٤٨ .

(٢) الفوائد ، ص ٢٥٩ .

(٣) أخرجه أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي في : جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، طبع المطبعة المنيرية ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢ / ٩٧ .

يقول ابن القيم :

« ومن أراد هذا السفر فعليه بمرافقة الأموات الذين هم في العالم أحياء ، فإنه يبلغ بمرافقتهم إلى مقصده ، وليحذر من مرافقة الأحياء الذين هم في الناس أموات ، فإنهم يقطعون عليه طريقه ، فليس لهذا السالك أنفع من هذه المرافقة ، وأوفق له من تلك المفارقة ، فقد قال بعض السلف : شتان بين أقوام موتى تحيا القلوب بذكرهم ، وبين أقوام أحياء تموت القلوب بمخالطتهم .

... فمتى صرف همته عن صحبتهم إلى صحبة مَن أشباحهم مفقودة ، ومحاسنهم وآثارهم الجميلة في العالم موجودة ، استحدث بذلك همة أخرى وعملاً آخر ، وسار بين الناس غريباً وإن كان بينهم مشهوراً نسيبا »[١].

وهذا السفر إنما هو بالقلوب والهمم لا بالأبدان .

يقول ابن القيم :

« ... فاعلم أن العبد إنما قطع منازل السير إلى الله بقلبه وهمته لا ببدنه ، والتقوى في الحقيقة تقوى القلوب لا تقوى الجوارح . قال تعالى : ﴿ **ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب** ﴾[٢] وقال : ﴿ **لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم** ﴾[٣] وقال النبي ﷺ : « التقوى ههنا ، وأشار إلى صدره »[٤] ، »[٥].

فمدار هذا السلوك على صلاح القلب واستقامته على الإيمان الذي هو الباعث على جميع خصال الخير . وسلامة القلب وصحته وتعميره بالإيمان من أهم مطالب هذا السلوك .

أركان السلوك :

لسلوك الصراط المستقيم أركان لا يستقيم بدونها مجتمعة ، فإذا نقص واحد منها كان صاحبها محروماً ، وهذه الأركان هي :

---

(١) الرسالة التبوكية ، ص ٤٩ ـ ٥٠ .

(٢) سورة الحج : آية ٣٢ .

(٣) سورة الحج : آية ٣٧ .

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ٤ / ١٩٨٦ .

(٥) الفوائد ، ص ٢٥٥ .

ـ الإخلاص .

ـ الصدق .

ـ المتابعة لرسول الله ﷺ ، وهي أن يسير على الدرب النبوي المحمدي ، لا على الطرق المحدثة ، والسبل المبتدعة ، والرسوم الاصطلاحية[(١)].

فالإخلاص كما يقول ابن القيم : ـ « عدم انقسام المطلوب ، والصدق عدم انقسام الطلب . فحقيقة الإخلاص : توحيد المطلوب ، وحقيقة الصدق : توحيد الطلب والإرادة ، ولايثمران إلا بالاستسلام المحض والمتابعة .

فهذه الأركان الثلاثة هي أركان السير وأصول الطريق التي من لم يبن عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع . وإن ظن أنه سائر فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده ، وإما سير المقعد والمقيد ! ، وإما سير صاحب الدابة الجموح كلما مشت خطوة إلى قدام رجعت عشرة إلى خلف .

فإن عدم الإخلاص والمتابعة : انعكس سيره إلى خلف ، وإن لم يبذل جهده ويوحد طلبه : سار سير المقيد .

وإن اجتمعت له الثلاثة : فذلك الذي لا يجارى في مضمار سيره ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم »[(٢)].

ثانيا : مصدر السلوك :

الكتاب والسنة هما مصدر تلقي السلوك والأخلاق ، إذ هما الوحي المعصوم ، وما سوى ذلك من المصادر فهي من اجتهاد البشر الذي يخطئ ويصيب .

وكل سلوك غير مبني على الوحي فإنما هو تعبد بالأهواء والظنون ، إذ لا دليل إلى الله والجنة سوى الكتاب والسنة ، وكل طريق لم يصحبها دليل الكتاب والسنة فهي من طريق الجحيم ، والشيطان الرجيم[(٣)].

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٣ / ١٧٢ .

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٩٧ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٤٦٩ .

وينبه ابن القيم إلى ضرورة ارتباط السلوك بالعلم الشرعي ، وأن من لم يصحب العلم من أول الطريق إلى آخره ، فإنه مقطوع عليه طريق الوصول ، مسدود عليه سبيل الهدى والفلاح[١]. كما بين أن عامة من تزندق فلإعراضه عن دواعي العلم ، وسيره على طريق الذوق والوجد دون التفات إلى العلم[٢].

ولا سبيل إلى معرفة الكتاب والسنة إلا بالعلم الشرعي المؤسس على الدليل الصحيح ، فلا يصح سلوك بغير علم ، ومن سلك بغير علم كان فساده أكثر من صلاحه .

فبالعلم « يعرف الله ويعبد ، ويذكر ويوحّد ، ويحمد ويمجد ، وبه اهتدى إليه السالكون ، ومن طريقه وصل إليه الواصلون ، ومن بابه دخل عليه القاصدون .

به تعرف الشرائع والأحكام ، ويتميز الحلال من الحرام ، وبه توصل الأرحام ، وبه تعرف مراضي الحبيب ، وبمعرفتها ومتابعتها يوصل إليه من قريب »[٣].

فالعلم نور يبصر به السالك منازل الطريق ، ومواضع السلوك ، فيقصدها سائراً فيها ، ويجتنب أسباب الهلاك ، ومواضع العطب ، والطرق المنحرفة عن الصراط المستقيم ، ويبصر به أيضاً أعلام الطريق وأدلتها المنصوبة عليها فلا يضل عنها ، فنور العلم يكشف له عن كلا الأمرين : أعلام الطريق ومعاطبها . فمن فقد هذا النور وقع في المهالك ، وضل عن سواء السبيل[٤].

والتعبد بالجهل يوجب لصاحبه التعب الكثير مع الفائدة القليلة ، فإن صاحبه إما أن يجتهد في نافلة مع إضاعة الفريضة ، أو في عمل بالجوارح لم يواطه عمل القلب ، أو عمل مبتدع لم يتقيد فيه بالاتباع ، إلى غير ذلك من أنواع الخلل الناشيء عن الجهل بحقائق الكتاب والسنة[٥].

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٤٦٤ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٥٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ٤٦٩ ــ ٤٧٠ .

(٤) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٣٣٢ .

(٥) انظر : الفوائد ، ص ١٧٠ ــ ١٧١ .

زاد السالكين :

إن أعظم زاد يتزود منه السالكون هو العلم الموروث عن خاتم النبيين ، وسالك الصراط المستقيم إنما هو في طريق ممهّد ، سبقه في السير عليه الأنبياء والصالحون ، وكل ما يحتاج إليه في سلوكه ، وما يعترضه من عقبات وعوائق في طريقه موجود في هذا العلم بيانه [(١)]. وهذا العلم هو القرآن والسنة .

أما القرآن فهو مأدبة الله في أرضه ، وهو الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد ، والموصل لهم إلى سبيل الرشاد . وقد ندبنا الله إلى تدبر كتابه والعمل بما فيه ، فقال سبحانه : ﴿ **كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب** ﴾[(٢)]، وقال تعالى : ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها** ﴾[(٣)].

وينبه ابن القيم إلى أهمية تدبر القرآن وضرورته لأهل الإيمان ، فيقول :

« فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده ، وأقرب إلى نجاته : من تدبر القرآن ، وإطالة التأمل فيه، وجمع الفكر على معاني آياته، فإنها تطلع العبد على معالم الخير والشر بحذافيرهما، وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما ، ومآل أهلهما ، وتُتَلّ[(٤)] في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة ، وتثبت قواعد الإيمان في قلبه ، وتشيد بنيانه ، وتوطد أركانه ، وتريه صورة الدنيا والآخرة ، والجنة والنار في قلبه ، وتحضره بين الأمم ، وتريه أيام الله فيهم ، وتبصّره مواقع العبر ، وتشهده عدل الله وفضله ، وتعرفه ذاته ، وأسماءه وصفاته وأفعاله ، وما يحبه وما يبغضه ، وصراطه الموصل إليه ، وما لسالكيه بعد الوصول والقدوم عليه ، وقواطع الطريق وآفاتها . وتعرفه النفس وصفاتها ، ومفسدات الأعمال ومصححاتها ، وتعرفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالهم ، وأحوالهم وسيماهم ، ومراتب أهل السعادة وأهل الشقاوة ... وبالجملة تعرفه الرب المدعو إليه ، وطريق الوصول إليه ، وما له من الكرامة إذا قدم عليه،

---

(١) انظر : الرسالة التبوكية ، ص ٤٠ .

(٢) سورة ص : آية ٢٩ .

(٣) سورة محمد : آية ٢٤ .

(٤) تُتَل : أي تُلقى في يده وتُعطاها . انظر : لسان العرب : مادة : تلّ ، ١١ / ٧٧ – ٧٨ .

وتعرفه في مقابل ذلك ثلاثة أخرى : ما يدعو إليه الشيطان ، والطريق الموصلة إليه ، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه . فهذه ستة أمور ضروري للعبد معرفتها ، ومشاهدتها ومطالعتها »(١).

وأما السنة فهي العلم الصافي المتلقى من مشكاة الوحي والنبوة ، وهذا العلم هو الذي يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية . وحقيقتها : التأدب بآداب النبي ﷺ والتخلق بأخلاقه ظاهراً وباطناً(٢).

وإذا كانت حقيقة هذا السلوك هو تحقيق العبودية لله وحده ، فإن هذه العبودية لا تستقيم بدون متابعة الرسول ﷺ .

يقول ابن القيم :

« وتمام العبودية : أن يوافق الرسول ﷺ في مقصوده وقصده وطريقه . فمقصوده : الله وحده ، وقصده : تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه ، وطريقه : اتباع ما أوحي إليه . فصحبه الصحابة رضي الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به ، ثم جاء التابعون لهم بإحسان فمضوا على آثارهم ، ثم تفرقت الطرق بالناس ، فخيار الناس : من وافقه في المقصود والطريق »(٣).

وعلى هذا فسنة النبي ﷺ وهديه هو زاد السالكين إلى الله على الصراط المستقيم ، وبدونها لا تتحقق الاستقامة في السلوك، ولا يمكن للعبد الوصول إلى الله إلا باتباع نبيه ﷺ.

ارتباط السلوك بالاعتقاد الصحيح :

إن الاعتقاد هو منطلق السلوك ، وإذا كان الاعتقاد صحيحاً كان هذا أدعى لصحة السلوك . ولا يستقيم السلوك ممن عنده انحراف في الاعتقاد ، إذ كيف يتعبد لله من لا يؤمن به على الوجه الصحيح كما أمر به سبحانه على لسان رسوله ﷺ ، وكما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله ﷺ . وأوضح مثال في هذا الباب هو جانب الأسماء والصفات

---

(١) مدارج السالكين ١ / ٤٥١ ـ ٤٥٢ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٣ / ١٤٣ .

(٣) المصدر نفسه ٣ / ٢١٧ .

لوقوع الخلل فيه عند كثير من الناس لتأثرهم بشبهات المتكلمين ، وإعراضهم عن تدبر نصوص الكتاب والسنة .

فالإيمان بأسماء الله وصفاته ، ومعرفتها وإثبات حقائقها ، وتعلق القلب بها اعتقاداً وعملاً : هو مبدأ السلوك وغايته ، وهو روح السالكين ، وحاديهم إلى الوصول ، ومحرّك عزماتهم إذا فتروا ، ومثير هممهم إذا قصّروا ، فصفات الله سبحانه ، ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه هي الجاذبة للقلوب إلى محبته وعبادته ، وطلب الوصول إليه[(١)].

فإذا عُطِّلت الصفات ، ووضعت أعلامها عن القلوب ، وطمست آثارها امتنع حينئذ على هاتيك القلوب معرفة الله ومحبته والإنابة إليه والتوكل عليه ، والشوق إلى لقائه[(٢)].

ومن هنا يقرر ابن القيم أن التعبد بالأسماء والصفات هو طريق الكُمَّل من السائرين ، وهم الذين قاموا بما دعاهم الله إليه في قوله : ﴿ **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾[(٣)]، والدعاء بها يتناول دعاء المسألة ودعاء الثناء ودعاء التعبد ، والله سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته ، ويثنوا عليه بها ، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها[(٤)].

غاية السلوك :

تبين لنا مما سبق أن غاية هذا السلوك هو تحقيق العبودية لله وحده ، والقيام بشرائع الإسلام وواجبات الإيمان حتى يصل العبد إلى رضوان الله وجنته . فهذه هي غاية العبادة والسلوك عند أهل الإيمان المتبعين للكتاب والسنة ، بخلاف ما ذهب إليه كثير من الصوفية الذين جعلوا الفناء غاية السلوك ، وهو اعتقاد فاسد مبتدع لم يأت به دين ولا نزل به كتاب ، بل حقيقته موافقة أهل الضلال من النصارى في اعتقاد حلول الله في خلقه ، أو اتحاد المخلوق بخالقه . كما سبق بيانه .

وبعد .. فإن السلوك الصحيح من أعظم أمور الدين وأجلّ خصاله ؛ لأنه تحقيق لواجبات الإيمان ، وتزكية للنفوس ، وتهذيب للعبودية من الشوائب .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٣٥٠ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٣٥١ .

(٣) سورة الأعراف : آية ١٨٠ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ١ / ٤٢٠ ، وطريق الهجرتين ، ص ٣٩٣ ــ ٣٩٥ .

لأجل هـذا اهتـم السـلف الصـالح بالسـلوك الشـرعي علمـاً وعمـلاً ، وربطـوه بالاعتقـاد الصحيح ، فنرى بعضهم يفردون له كتباً مستقلة ككتب الزهد والرقـائق ، بينمـا يـورد كثـير منهم الصفات الأخلاقيـة والسـلوكية في أبـواب الاعتقـاد باعتبارهـا مـن صفـات أهـل السـنة والجماعة .

يقول قوام السنة إسماعيل بن محمد الأصبهاني [1]:

« ومن مذهب أهل السنة التورع في المآكل والمشارب والمناكح ، والتحرز مـن الفواحـش والقبائح ، والتحريض على التحـابّ في اللـه عز وجـل ، واتقاء الجدال والمنازعـة في أصـول الدين ، ومجانبة أهل الأهواء والضلالة ، وهجرهم ومباينتهم ، والقيام بوفـاء العهـد والأمانـة ، والخروج من المظـالم والتبعـات ، وغـض الطـرْف عـن الريبـة والحرمات ، ومنـع النفـس عـن الشهوات ، وترك شهادة الزور وقـذف المحصنـات ، وإمسـاك اللسـان عـن الغيبـة والبهتـان ، والفضـول مـن الكـلام ، وكظـم الغيـظ ، والصفـح عـن زلـل الإخـوان ، والمسـابقة إلى فعـل الخيرات ، والإمساك عن الشبهات ، وصلة الأرحام ، ومواساة الضعفاء ، والنصيحة في اللـه ، والشفقة علـى خلـق اللـه ، والتهجـد لقيـام الليـل لا سـيما لحملـة القـرآن ، والبـدار إلى أداء الصلوات » [2].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان صفات أهل السنة والجماعة :

« ويأمرون بالصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ، والرضا بمُرّ القضـاء ، ويدعـون إلى مكـارم الأخـلاق ومحاسـن الأعمـال ، ويعتقـدون معنـى قولـه ﷺ : « أكمـل المؤمنـين إيمانـاً أحسنهم خلقاً » [3]، ويندبون إلى أن تصل من قطعك ، وتعطـي مـن حرمـك ، وتعفـو عمـن

---

(١) هو أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي الأصبهاني ، الملقب بقـوّام السنة (٤٥٧ ـ ٥٣٥هـ) نعته الذهبي بشيخ الإسلام . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٨٠ ـ ٨٨ .

(٢) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة والجماعة ، للحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمـي الأصبهاني ، تحقيـق : محمـد محمـود أبـو رحيّـم ، ط١ ، دار الرايـة ، الريـاض ، ١٤١١هـ ، ٢ / ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ، ٥ / ٦٠ ، وأخرجـه الترمذي في الرضاع ، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها ، وزاد فيه : « وخياركم خياركم لنسائهم خلقـاً » وقـال : حديث حسن صحيح ، ٣ / ٤٤٦ ، والحديث صحيح . انظر : صحيح الجامع ١ / ٢٦٦ .

ظلمك ، ويأمرون ببر الوالدين ، وصلة الأرحام ، وحسن الجوار ، والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل والرفق بالمملوك ، وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق ، ويأمرون بمعالي الأخلاق وينهون عن سفاسفها ، وكل ما يقولونه أو يفعلونه من هذا أو غيره : فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة »[١].

(١) العقيدة الواسطية ، ضمن مجموع الفتاوى ٣ / ١٥٨ ـ ١٥٩ .

المبحث الثاني : منازل العبودية

تبين لنا مما سبق أن غاية السلوك هو تحقيق العبودية لله وحده ، ونريد في هذا المبحث أن نفصّل بعض الجوانب المتعلقة بالعبودية ، وأهم منازلها التي تكلم عنها ابن القيم .

حقيقة العبودية :

العبودية مشتقة من لفظ العبد ، وأصل العبودية : الخضوع والتذلل ، تقول العرب : طريق مُعبَّد ، إذا ذللته الأقدام وسهّلته . والعبادة : الطاعة مع الخضوع .وحقيقة العبودية : الحب التام مع الذل التام والخضوع للمحبوب (١).

أنواع العبودية :

العبودية نوعان : عامة ، وخاصة . أما العامة فهي عبودية القهر والملك والتصرف ، وهي شاملة للخلق كلهم : برّهم وفاجرهم ، مؤمنهم وكافرهم ، فكلهم تحت أمر الله وقهره وملكه لا يخرجون عن مشيئته وقدرته . كما قال تعالى : ﴿ إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً ﴾(٢).

وأما العبودية الخاصة فهي عبودية الطاعة والمحبة والانقياد والتسليم ، وهذه خاصة بأهل الإيمان الذين عبدوا الله طوعاً واختياراً ، فوصفهم الله بالعبودية لأنهم قائمون بعبادته في الأرض . قال تعالى : ﴿ يا عبادِ لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ﴾(٣) ، وقال سبحانه : ﴿ قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ﴾(٤) الآية(٥).

وتحقيق هذه العبودية هي الغاية التي خلق الله الخلق لأجلها ، كما قال سبحانه : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾(٦).

---

(١) انظر : لسان العرب ، مادة : عبد ، ٣ / ٢٧٠ ـ ٢٧٦ ، ومدارج السالكين ٣ / ٣٠ .

(٢) سورة مريم : آية ٩٣ .

(٣) سورة الزخرف : آية ٦٨ .

(٤) سورة إبراهيم : آية ٣١ .

(٥) انظر : مدارج السالكين ١ / ١٠٥ ـ ١٠٦ .

(٦) سورة الذاريات : آية ٥٦ .

وأساس العبودية : هو إفراد الله بالعبادة وحده ، وهذا هو التوحيد الذي من أجله بعث الله الرسل وأنزل الكتب ، كما قال الله تعالى عن نوح عليه السلام : ﴿ لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾[١].

وهكذا قال هود وصالح وشعيب وجميع الأنبياء والمرسلين لأقوامهم . قال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾[٢] ، وقال سبحانه : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾[٣] .

فالتوحيد أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق إلى الله ، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى ، وهو أول ما يدخل به العبد في الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا ، كما قال النبيﷺ : « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة »[٤]. فهو أول واجب وآخر واجب ، وأول الأمر وآخره[٥].

وقد وصف الله بالعبودية أكمل خلقه وأقربهم إليه ، فقال سبحانه عن الملائكة ﴿ ... بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾[٦]، وقال تعالى : ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب ﴾[٧]، وقال عن نبييه سليمان وأيوب : ﴿ نعم العبد إنه أواب ﴾[٨]، وقال عن المسيح : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾[٩]، وقال : ﴿ إن هو إلا عبد أنعمنا عليه ﴾[١٠]، فجعل غايته العبودية لا الإلهية كما يقول أعداؤه النصارى .

---

(١) سورة الأعراف : آية ٥٩ .

(٢) سورة النحل : آية ٣٦ .

(٣) سورة الأنبياء : آية ٢٥ .

(٤) أخرجه أبو داود في الجنائز ، باب في التلقين ٣ / ٤٨٦ ، والحديث صحيح ، انظر : صحيح الجامع ٢ / ١١٠٥.

(٥) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٤٤٣ ــ ٤٤٤ .

(٦) سورة الأنبياء : آية ٢٦ ــ ٢٧ .

(٧) سورة ص : آية ٤٥ .

(٨) سورة ص : آية ٣٠ ، ٤٤ .

(٩) سورة النساء : آية ١٧٢ .

(١٠) سورة الزخرف : آية ٥٩ .

ووصف الله بالعبودية أكرم خلقه عليه وأعلاهم منزلة لديه محمداً ﷺ في أشرف مقاماته ، فقال : ﴿ **الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب** ﴾[١]، وقال : ﴿ **وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا** ﴾[٢]، فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب عليه ، وفي مقام التحدي به أن يأتوا بمثله ، وقال سبحانه : ﴿ **وأنه لما قام عبد الله يدعوه** ﴾[٣]، وقال تعالى : ﴿ **سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى** ﴾[٤]، فوصفه بالعبودية في مقام الدعوة إليه ، وفي مقام الإسراء إليه .

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم ، إنما أنا عبده ، فقولوا : عبد الله ورسوله »[٥].

وجعل النبي ﷺ إحسان العبادة أعلى مراتب الدين ، فقال في حديث جبريل ـ وقد سأله عن الإحسان ـ : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »[٦].

قواعد العبودية :

يرى ابن القيم أن العبودية قائمة على أربع قواعد ، هي : التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه ، من قول اللسان والقلب ، وعمل القلب والجوارح .

فقول القلب : هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه ، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله، وملائكته ، ولقائه على لسان رسله .

وقول اللسان : الإخبار عنه بذلك ، والدعوة إليه ، والذبّ عنه ، وتبيين بطلان البدع المخالفة لدينه ، والقيام بذكره ، وتبليغ أوامره .

وعمل القلب : كالمحبة له سبحانه ، والتوكل عليه ، والإنابة إليه ، والخوف منه ، والرجاء

---

(١) سورة الكهف : آية ١ .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٣ .

(٣) سورة الجن : آية ١٩ .

(٤) سورة الإسراء : آية ١ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم ﴾ ٤ / ١٤٢.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان ، والإسلام والإحسان ، ١ / ٣٦ ـ ٣٨ ، وانظر : مدارج السالكين ١ / ١٠١ ـ ١٠٢ .

له ، وإخلاص الدين له ، وغير ذلك من أعمال القلوب .

وأعمال الجوارح : كالصلاة والجهاد ، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات ، ومساعدة العاجز ، والإحسان إلى الخلق ، ونحو ذلك[١].

▪ مراتب العبودية :

للعبودية مراتب بحسب العلم والعمل . فأما مراتبها العلمية فمرتبتان : العلم بالله ، والعلم بدينه .

فأما العلم بالله فخمس مراتب : العلم بذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وأسمائه ، وتنزيهه عما لا يليق به .

والعلم بدينه مرتبتان ، إحداهما : دينه الأمري الشرعي ، وهو الصراط المستقيم الموصل إليه . والثانية : دينه الجزائي ، المتضمن ثوابه وعقابه . وقد دخل في هذا العلم العلمُ بملائكته وكتبه ورسله .

وأما مراتبها العملية ، فمرتبتان : مرتبة أصحاب اليمين ، ومرتبة السابقين المقربين .

فأما مرتبة أصحاب اليمين : فأداء الواجبات ، وترك المحرمات ، مع ارتكاب بعض المكروهات ، وترك بعض المستحبات .

وأما مرتبة المقربين : فالقيام بالواجبات والمندوبات ، وترك المحرمات والمكروهات ، زاهدين فيما لا ينفعهم في معادهم ، متورعين عما يخافون ضرره [٢].

▪ منازل العبودية :

سبق أن قلنا إن ابن القيم اتخذ من سورة الفاتحة ، ومن قوله تعالى : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾[٣] منطلقاً لبيان منازل العبودية .

وهذه المنازل هي أعمال القلوب وواجبات الإيمان ، كالصدق والإخلاص والخوف والرجاء والمحبة ، ونحو ذلك . ويطلق الصوفية عليها اسم المقامات والأحوال مع إضافة كثير من مصطلحاتهم إليها .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ١٠٠ ـ ١٠١ .

(٢) المصدر نفسه بتصرف يسير ١ / ١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٣) سورة الفاتحة : آية ٥ .

وقد سمّاها ابن القيم بالمنازل تشبيهاً لها بمنازل السفر التي ينزل فيها المسافرون للتزود منها لمواصلة السفر . وقد سبقه إلى هذه التسمية الهروي في كتابه « منازل السائرين » .

وقرنها ابن القيم بالعبودية لأن كثيراً من السالكين اتخذوا لهم سبلاً أخرى غير ملتزمين فيها بأحكام العبودية وآدابها .

وسأقتصر هنا على أهم المنازل التي نبّه إليها ابن القيم .

البداية :

يرى ابن القيم أن اليقظة هي بداية السلوك وهي : انزعاج القلب لروعة الانتباه من رقدة الغافلين ، ثم تأتي بعد ذلك الفكرة وهي : تحديق القلب نحو المطلوب التماساً له ، ثم تكون البصيرة وهي : نور في القلب يبصر به الوعد والوعيد ، والجنة والنار ، وما أعد الله في هذه لأوليائه ، وفي هذه لأعدائه ؛ فينفتح في قلبه عين يرى بها ذلك ، ويقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة يريه الآخرة ودوامها ، والدنيا وسرعة زوالها .

فإذا انتبه من غفلته وأبصر ما عليه أخذ في القصد وصدق الإرادة ، وأجمع النية على سفر الهجرة إلى الله ، وعلم وتيقن أنه لا بد له منه ، فأخذ في أهبة السفر ، وتعبئة الزاد ليوم المعاد ، والتجرد من عوائق السفر ، وقطع العلائق التي تمنعه من الخروج لهذا السفر. فإذا استحكم قصده صار عزماً مستلزماً للشروع في السفر ، مقروناً بالتوكل على الله .

ثم بعد ذلك تأتي المحاسبة وهي تمييز العبد بين ماله وما عليه ، فيستصحب ماله، ويؤدي ما عليه، فإذا عرف ما له وما عليه : أخذ في أداء ما عليه ، والخروج منه ، وهذا هو التوبة[1].

التوبة :

التوبة منزلة عظيمة من منازل العبودية ، فهي مطلوبة من العبد في كل أحواله ، ومرغوب فيها بعد فراغه من أعماله . فمطلب المرسلين ، ودعاء الصالحين ، ومهوى أفئدة المؤمنين أن يتوب عليهم رب العالمين . وهي زينة الأقوال ، وختام الأعمال ، بها يرضى الله عن عباده فينقلهم من السخط إلى الرضا ، ومن مستنقع المعاصي والشهوات ، إلى رياض المغفرة والطاعات .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٢٣ ــ ١٣٣ .

وقد أولاها ابن القيم مكانة عظمى بين المنازل ، فهي عنده أول المنازل وأوسطها وآخرها ، بل هي حقيقة دين الإسلام ، فالدين كله داخل في مسماها ، ولذلك استحق التائب أن يكون حبيب الله ؛ فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين[١].

ولأجل هذا أطال ابن القيم فيها النفَس ، وجمع فيها كثيراً من المسائل الإيمانية ، والأحكام العملية المتعلقة بها . وسأحاول هنا الاقتصار على أهمها بما يتناسب مع هذا المبحث .

التوبة هي الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطناً إلى ما يحبه ظاهراً وباطناً ، فهي رجوع إلى الله بفعل ما يحبه ، وترك ما يبغضه[٢].

يقول ابن القيم مبيناً أهمية التوبة ومكانتها :

« ومنزل التوبة أول المنازل وأوسطها وآخرها ، فلا يفارقه العبد السالك ، ولا يزال فيه إلى الممات ، وإن ارتحل إلى منزل آخر ارتحل به واستصحبه معه ونزل به .

فالتوبة هي بداية العبد ونهايته ، وحاجته إليها في النهاية ضرورية ، كما أن حاجته إليها في البداية كذلك . وقد قال الله تعالى : ﴿ **وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون** ﴾[٣]، وهذه الآية في سورة مدنية خاطب الله بها أهل الإيمان وخيار خلقه أن يتوبوا إليه ، بعد إيمانهم وصبرهم ، وهجرتهم وجهادهم ، ثم علّق الفلاح بالتوبة تعليق المسبب بسببه ، وأتى بأداة « لعل » المشعرة بالترجي ، إيذاناً بأنكم إذا تبتم كنتم على رجاء الفلاح ، فلا يرجو الفلاح إلا التائبون . جعلنا الله منهم .

... وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال : « يا أيها الناس توبوا إلى الله ، فوالله إني لأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة »[٤]، وكان أصحابه يعدّون له في المجلس الواحد قبل أن يقوم قوله : « رب اغفر لي ، وتب عليّ إنك أنت التوّاب الغفور » مائة مرة[٥]... فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وحقوقه ، وعظمته وما يستحقه جلاله من العبودية ،

---

(١) انظر : المصدر نفسه ١ / ١٧٨ ، ٣٠٦ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ١ / ٣٠٦ .

(٣) سورة النور : آية ٣١ .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه ، ٤ / ٢٠٧٥ – ٢٠٧٦ .

(٥) سنن ابن ماجه ، كتاب الأدب ، باب الاستغفار ، ٢ / ١٢٥٣ ، والحديث صحيح ، انظر : صحيح الجامع ١ / ٦٥٦ .

وأعرفهم بالعبودية وحقوقها وأقومهم بها »[1].

وحتى تكون التوبة صحيحة لا بد من استيفاء شروطها ، وهي :

١ــ الندم على ما سلف من الذنب .

٢ ــ الإقلاع عنه في الحال .

٣ ــ العزم على عدم العودة إليه في المستقبل .

٤ ــ التحلل من الحقوق إذا كانت المعصية في حق آدمي .

ويضيف ابن القيم شرطاً مهماً ، وهو :

٥ ــ العزم على فعل المأمور والتزامه .

ويعلل ذلك بأن العبد لا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تائباً ، حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والإتيان به ، وهذا هو حقيقة التوبة ؛ إذ هي رجوع من المعصية إلى الطاعة ، فهي رجوع من مكروه إلى محبوب [2].

وللتوبة الصحيحة المقبولة علامات ذكرها ابن القيم ، فمنها :

١ ــ أن يكون بعد التوبة خيراً مما كان قبلها .

٢ ــ أن لا يزال الخوف مصاحباً له ، فلا يأمن مكر الله طرفة عين ، فخوفه مستمر إلى أن يسمع قول الملائكة عند قبض روحه : ﴿ ... أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ﴾ [3] فهناك يزول الخوف .

٣ ــ انخلاع قلبه ، وتقطعه ندماً وخوفاً . وهذا على قدر عظم الجناية وصغرها ، فمن لم يتقطع قلبه في الدنيا على ما فرّط حسرة وخوفاً تقطّع في الآخرة إذا حقّت الحقائق ، وعاين ثواب المطيعين وعقاب العاصين ، فلا بد من تقطّع القلب : إما في الدنيا ، وإما في الآخرة .

٤ ــ ومنها : كسرة خاصة تحصل للقلب لا يشبهها شيء ، ولا تكون لغير المذنب ، لا تحصل بجوع ، ولا رياضة ، ولا حب مجرد ، وإنما هي أمر وراء ذلك كله ، تكسر القلب كسرة

---

(١) المصدر نفسه ١ / ١٧٨ ــ ١٧٩ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ٣٠٥ .

(٣) سورة فصلت : آية ٣٠ .

عبد جان آبق من سيده فأخذ فأحضر بين يديه ، ولم يجد ما ينجيه من سطوته ، ولم يجد منه بداً ، ولا عنه غناء ، ولا منه مهرباً ، وعلم أن حياته وسعادته وفلاحه ونجاحه في رضاه عنه ، وقد علم إحاطة سيده بتفاصيل جناياته ، هذا مع حبه لسيده ، وشدة حاجته إليه ، وعلمه بضعفه وعجزه وقوة سيده وذله وعز سيده .

فيجتمع له من هذه الأحوال كسرة وذلة وخضوع ، ما أنفعها للعبد ، وما أجدى عائدتها عليه ! وما أعظم جبره بها ، وما أقربه بها من سيده ! فليس شيء أحب إلى سيده من هذه الكسرة والخضوع والتذلل والإخبات، والانطراح بين يديه والاستسلام له.

فهذا وأمثاله من آثار التوبة المقبولة ، فمن لم يجد ذلك في قلبه فليتهم توبته ، وليرجع إلى تصحيحها ، فما أصعب التوبة الصحيحة بالحقيقة ، وما أسهلها باللسان والدعوى ! وما عالج الصادق قلبه بشيء أشق عليه من التوبة الخالصة الصادقة . ولا حول ولا قوة إلا بالله[١].

ولا تكون التوبة مقبولة حتى تكون نصوحاً كما أمر الله بذلك أهل الإيمان بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً ﴾[٢]، والنصوح : مأخوذ من النصح ، والمراد به : تخليصها من كل غش وفساد ، وإيقاعها على أكمل الوجوه[٣].

قال ابن القيم :

« النصح في التوبة يتضمن ثلاثة أشياء :

الأول : تعميم جميع الذنوب واستغراقها بها بحيث لا تدع ذنباً إلا تناولته .

والثاني : إجماع العزم والصدق بكليته عليها بحيث لا يبقى عنده تردد ولا تلوّم ولا انتظار ، بل يجمع عليها كل إرادته وعزيمته مبادراً بها .

الثالث : تخليصها من الشوائب والعلل القادحة في إخلاصها ، ووقوعها لمحض الخوف من الله وخشيته ، والرغبة فيما لديه ، والرهبة مما عنده . لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمته، ومنصبه ورياسته ولحفظ حاله ، أو لحفظ قوته وماله ، أو استدعاء حمد الناس ، أو الهرب من ذمهم، أو لئلا يتسلط عليه السفهاء، أو لقضاء نهمته من الدنيا، أو لإفلاسه

---

(١) المصدر نفسه ١ / ١٨٦ ـ ١٨٧ بتصرف .

(٢) سورة التحريم : آية ٨ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ٣٠٩ .

وعجزه ، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في صحتها وخلوصها للـه عز وجل »[١].

وينبه ابن القيم هنا إلى أمر قلّما ينتبه إليه التائبون ، ألا وهو المبـادرة إلى التوبـة ، وأن هـذا فرض على الفور ، ومن أخرها فهو عاص بالتأخـير . فـإذا تـاب مـن الذنـب بقـي عليـه توبـة أخرى ، وهي توبته من تأخير التوبة .

والمخرج مـن هـذا أن يتـوب الإنسـان توبـة عامـة ، مما يعلـم مـن ذنوبـه ومـما لا يعلـم ، ويستشهد ابن القيم على هذا بعدة أحاديث ، منها : ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى الأشعري رضي اللـه عنه أن النبي ﷺ كـان يدعـو بهـذا الدعـاء : « اللهـم اغفـر لي خطيئـتي وجهلي ، وإسرافي في أمري ، وما أنت أعلم به مني ، اللهم اغفر لي جِدّي وهـزلي ، وخطـأي وعمدي ، وكل ذلك عندي ، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به مني ، أنت المقدّم وأنت المؤخّر ، وأنت على كل شيء قدير »[٢].

وكان من دعاء النبي ﷺ في سجوده : « اللهم اغفر لي ذنـبي كلـه ، دِقـه وجلِـه ، وأولـه وآخره ، وعلانيته وسره »[٣].

فهذا التعميم والشمول لتأتي التوبة على ما علمه العبد من ذنوبه وما لم يعلمه[٤].

وتوبة العبد إنما هي بتوفيق اللـه أولاً ، ثم تفضلـه عليـه بقبولهـا آخـراً ، فهـي : « محفوفـة بتوبة من اللـه عليه قبلها ، وتوبة منه بعدها . فتوبته بين توبتين من ربه : سابقة ولاحقة ؛ فإنـه تاب عليه أولاً : إذناً وتوفيقاً وإلهاماً ، فتاب العبد ، فتاب اللـه عليه ثانياً ، قبولاً وإثابـة . قـال اللـه سبحانه وتعالى : ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسـرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم . وعلى الثلاثة الذين خلّفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رَحُبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنّوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم ﴾[٥].

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٣١٠ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل ، ٤ / ٢٠٨٧ .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود ، ١ / ٣٥٠ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٧٢ ـ ٢٧٣ .

(٥) سورة التوبة : آية ١١٧ ـ ١١٨ .

فأخبر سبحانه أن توبته عليهم سبقت توبتهم ، وأنها هي الـتي جعلتهـم تـائبين ، فكـانت سبباً مقتضياً لتوبتهم ، فدلّ على أنهم ما تابوا حتى تاب الله عليهم ... فتوبة العبـد : رجوع إلى سيده بعد الإباق ، وتوبة اللـه نوعان : إذن وتوفيق ، وقبول وإمداد »[١].

وبعد هذا العرض السريع لمنزلة التوبة نختم الكلام عنها ببيـان عظيـم مكانتهـا بـين منـازل العبودية ومقامات أهل الإيمان بقول ابن القيم :

« ... ويدخل في مسماها الإسلام والإيمان والإحسان ، وتتناول جميـع المقامـات ، ولهـذا كانت غاية كل مؤمن ، وبداية الأمر وخاتمته ــ كما تقدم . وهـي الغايـة الـتي وُجـد لأجلهـا الخلق ، والأمر والتوحيد جزء منها ، بل جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها .

وأكثر الناس لا يعرفون قدر « التوبة » ولا حقيقتها ، فضلاً عن القيـام بهـا علمـاً وعمـلاً وحالاً ، ولم يجعل اللـه تعالى محبته للتوابين إلا وهـم خواص الخلق لديه .

ولولا أن « التوبة » اسم جامع لشرائع الإسلام وحقائق الإيمان لم يكن الرب تعالى يفرح بتوبة عبده ذلك الفرح العظيم[٢]. فجميع ما يتكلـم فيـه النـاس مـن المقامـات والأحـوال هـو تفاصيل « التوبة » وآثارها »[٣].

الخـوف

الخوف من اللـه من أجلّ منازل العبودية ، وأنفعها للقلب ، وهو فرض على كـل أحـد ، قال تعالى : ﴿ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾[٤]، وقال تعالى : ﴿ وإياي فـارهبون ﴾[٥]، ومدح اللـه أهله في كتابه وأثنى عليهم بقولـه : ﴿ إن الذين هـم من خشية ربهم مشفقون ــ إلى قوله : أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ﴾[٦].

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٣١٢ ــ ٣١٣ ، وانظر : زاد المعاد ٣ / ٥٩١ ــ ٥٩٢ .

(٢) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب الدعوات ، باب التوبـة ، ٧ / ١٤٦ ، ومسلم في كتاب التوبة ، باب الحض على التوبة والفرح بها ، ٤ / ٢١٠٣ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ٣٠٦ ــ ٣٠٧ .

(٤) سورة آل عمران : آية ١٧٥ .

(٥) سورة البقرة : آية ٤٠ .

(٦) سورة المؤمنون : آية ٥٧ ــ ٦١ .

وفي المسند وسنن الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت : « قلت : يا رسول الله ، قول الله: ﴿ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ﴾ [(١)] أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق ؟ قال : لا يابنة الصديق ، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ، ويخاف أن لا يقبل منه »[(٢)].

قال الحسن : « إن المؤمن جمع إحساناً وخشية ، والمنافق جمع إساءة وأمنا »[(٣)].

والخوف هو : اضطراب القلب وحركته من تذكر المَخُوف ، وقيل : الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره[(٤)].

والخوف والخشية والرهبة والهيبة ألفاظ متقاربة غير مترادفة ، فالخوف لعامة المؤمنين ، والخشية للعلماء العاملين ، والهيبة للمحبين . وعلى قدر العلم والمعرفة والقرب من الله يكون الخوف والخشية منه [(٥)]، كما قال النبي ﷺ : « إني لأعلمهم بالله، وأشدهم له خشية »[(٦)].

ونقصان الخوف من الله إنما هو لنقصان معرفة العبد ربه ، فأخوف الناس أخشاهم لله، ومن عرف الله اشتد حياؤه وخوفه منه وحبه له ، وكلما ازداد معرفة ازداد حياءً وخوفاً وحباً[(٧)].

والخائفون على درجتين عامة وخاصة ، فخوف العامة من الذنوب وسوء عاقبتها ، والدافع إلى هذا الخوف ثلاثة أمور :

الأول : معرفة العبد بالجناية وقبحها .

الثاني : تصديقه بالوعيد ، وأن الله رتب العقوبة على المعصية .

---

(١) سورة المؤمنون : آية ٦٠ .

(٢) المسند ٦ / ١٥٩ ، وسنن الترمذي ، كتاب التفسير ، باب سورة المؤمنون ٥ / ٣٢٧ ـ ٣٢٨ .

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، المجلد العاشر ، ١٨ / ٣٢ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ١ / ٥١٢ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ١ / ٥١٢ ـ ٥١٣ .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأدب ، باب من لم يواجه الناس بالعتاب ٧ / ٩٦ ، ومسلم في كتاب الفضائل ، باب علمه ﷺ بالله وشدة خشيته ٤ / ١٨٢٩ .

(٧) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥١١ .

الثالث : أنه لا يعلم لعله يمنع من التوبة ، ويحال بينه وبينها إذا ارتكب الذنب ، أو لعل التوبة لم تقبل منه .

فهذا الذي يهيج الخوف في قلب العبد ، لا سيما إذا قارف الذنب ، وهذا الخوف ثمرة العلم بالوعيد .

وأما الخاصة فخوفهم أعظم من هذا وأجل ، خوف من فوات الإيمان ، وسوء الخاتمة عياذاً بالله ، فخوفهم من ذلك يجري منهم مجرى الأنفاس ، لعلمهم بأن الله مقلب القلوب ، وما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن عز وجل ، فإن شاء أن يقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاغه كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ[1]. فلا يقرّ لهم قرار ، ولا يهدأ لهم بال حتى يدخلوا الجنة بسلام .

وهذا الخوف ثمرة العلم بقدرة الله وعزته وجلاله ، وأنه الفعال لما يريد ، وأنه المحرك للقلب ، والمصرّف والمقلّب له كيف يشاء لا إله إلا هو[2].

ويقرر ابن القيم أن الخوف وسيلة لكف الإنسان عن ارتكاب المنهيات ، فليس مقصوداً لذاته ، بل هو مقصود لغيره قصد الوسائل ، ولهذا يزول بزوال المخوف ، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون[3].

وللخوف حد إذا جاوزه العبد خيف عليه أن يقع في اليأس والقنوط ، فالخوف المحمود الصادق : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله[4].

وهو علامة صحة الإيمان ، وترحله عن القلب علامة ترحل الإيمان منه[5].

ويمثل الخوف مع الرجاء والمحبة الأركان الثلاثة التي تبنى عليها العبادة ، كما ذكر الله هذا في قوله تعالى : ﴿ **أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون**

---

(١) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات ، باب ٩٠ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ، ٢ / ١٣٢٣ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥١١ ــ ٥١٢ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ١ / ٥١٤ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ١ / ٥١٤ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ١ / ٥١٥ .

عذابه﴾ [١]، فمدحهم سبحانه بأنهم جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة ؛ فإن ابتغاء الوسيلة هو التقرب إليه بحبه وفعل ما يحبه ، وهم كذلك يرجون رحمته ويخافون عذابه ، فذكر سبحانه الحب والخوف والرجاء ، ومعنى الآية : أن الذين تدعونهم من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين يتقربون إلى الله ويخافونه ويرجونه ، فهم عبيده كما أنكم عبيده ، فلماذا تعبدونهم من دونه وأنتم وهم عبيد له ؟[٢].

وعلى ذلك فلا بد من اجتماع الخوف والرجاء والمحبة ، وفقدان واحد منها يخرج صاحبه عن جادة العبودية .

ويصور ابن القيم ذلك لنا بقوله :

« القلب في سيره إلى الله عز وجل بمنزلة الطائر ، فالمحبة رأسه ، والخوف والرجاء جناحاه ، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران ، ومتى قطع الرأس مات الطائر ، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر . ولكن السلف استحبوا أن يقوى في الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء ، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف »[٣].

الرجاء :

الرجاء من أجل منازل العبودية وأعلاها وأشرفها ، وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله تعالى ـ كما تقدم .

وقد مدح الله أهله وأثنى عليهم بقوله : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾ [٤]. وقال تعالى : ﴿ أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم ﴾ [٥]. وقال تعالى : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ [٦] .

---

(١) سورة الإسراء : آية ٥٧ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٠٩ .

(٣) المصدر السابق ١ / ٥١٧ .

(٤) سورة الأحزاب : آية ٢١ .

(٥) سورة البقرة : آية ٢١٨ .

(٦) سورة الكهف : آية ١١٠ .

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث : « لا يموتَنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل »[١] ، وفي الحديث القدسي عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل : « يا ابن آدم : إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالي »[٢].

والرجاء هو : الاستبشار بجود الرب تبارك وتعالى وفضله ، والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه . وقيل : هو الثقة بجود الرب تعالى ، وقيل : هو النظر إلى سعة رحمة الله تعالى[٣].

ولا يصح الرجاء إلا مع العمل ، وهنا يفترق الرجاء عن التمني ؛ فالتمني يكون مع الكسل ، ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد ، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل[٤].

والرجاء ثلاثة أنواع ، نوعان محمودان ، ونوع مذموم .

فالأول : رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله ، فهو راج لثوابه .

والثاني : رجاء رجل أذنب ذنوباً ثم تاب منها ، فهو راج لمغفرة الله وعفوه وإحسانه وجوده وكرمه .

الثالث : رجل متمادٍ في التفريط والخطايا ، يرجو رحمة الله بلا عمل . فهذا هو الغرور والتمني الكاذب[٥].

وللسالك نظران : نظر إلى نفسه وذنوبه، وعيوبه وآفات عمله : يفتح عليه باب الخوف . ونظر إلى سعة فضل ربه وكرمه وبره : يفتح عليه باب الرجاء[٦].

والرجاء عبودية لله ، وتعلق به من حيث اسمه « المحسن البر » ، فذلك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله هو الذي أوجب للعبد الرجاء من حيث يدري أو لا يدري ، فقوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وغلبة رحمته غضبه . ولولا روح الرجاء

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الجنة ، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت ، ٤ / ٢٢٠٦ .

(٢) المسند ، ٥ / ١٧٢ ، والحديث صحيح ، انظر : السلسلة الصحيحة ، للألباني ، حديث رقم ١٢٧ .

(٣) مدارج السالكين ٢ / ٣٥ ، ٣٦ .

(٤) المصدر نفسه ٢ / ٣٥ .

(٥)،(٦) المصدر نفسه ٢ / ٣٦ .

لعُطِّلت عبودية القلب والجوارح ، ولولا الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة[(١)].

وهكذا يربط ابن القيم بين السلوك والاعتقاد من حيث المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ، والتعبد بالأسماء والصفات ؛ فالرجاء يوجب للعبد المزيد من معرفة الله وأسمائه والتعلق بها ، كما قال تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾[(٢)]، وهذا من فوائد الرجاء وثماره العظيمة[(٣)].

ومن فوائده أيضاً :

ـ إظهار العبودية والفاقة والحاجة إلى ما يرجوه من ربه ، ويؤمله من جوده وإحسانه ، وأنه لا يستغني عن فضل ربه وإحسانه طرفة عين .

ومنها : أن الله سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه ، ويسألوه من فضله ، لأنه الملك الجواد ، أجود من سُئل ، وأوسع من أعطى .

ومنها : أن الرجاء خادٍ يحدو به في سيره إلى الله ، ويطيّب له المسير ، ويحثّه عليه ، ويبعثه على ملازمته ، فلولا الرجاء لما سار أحد ، فإن الخوف وحده لا يحرك العبد ، وإنما يحركه الحب ، ويزعجه الخوف ، ويحدوه الرجاء .

ومنها : أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه وأعطاه ما رجاه : كان ذلك ألطف موقعاً ، وأحلى عند العبد ، وأبلغ من حصول ما لم يرجه . وهذا أحد الأسباب والحكم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار ؛ فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم يوم القيامة بحصول مرجوِّهم واندفاع مخوفهم .

ومنها : أن في الرجاء ــ من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله ـ ما يوجب تعلق القلب بذكره ، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته ، وتنقل القلب في رياضها الأنيقة ، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة ــ كما تقدم .

إلى غير ذلك من الفوائد التي ذكرها ابن القيم للرجاء وآثاره على العبّاد[(٤)]؛ ردّاً على الهروي الذي جعل فائدة الرجاء محصورة في كونه يبرد حرارة الخوف[(٥)].

---

(١) المصدر نفسه ٢ / ٤٢ باختصار .

(٢) سورة الأعراف : آية ١٨٠ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ٥٠ ــ ٥١ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٥٠ ــ ٥٢ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٣٩ .

ويقرر ابن القيم ــ في معرض الرد على الهروي في قوله: « الرجاء من أضعف منازل المريدين »[١] ــ : أن الرجاء ضروري للسالك ، لو فارقه لحظة لتلف أو كاد ، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه ، وعيب يرجو إصلاحه ، وعمل صالح يرجو قبوله ، واستقامة يرجو حصولها ودوامها ، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها ، ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها ، فكيف يكون الرجاء أضعف منازل المريدين ؟ وهذا حاله ، وتلك مكانته ![٢] .

المحبة :

محبة الله والأنس به والشوق إلى لقائه ، والرضى به وعنه أصل الدين ، وأصل أعماله وإراداته ، فكل إرادة وعمل إنما تدفع إليه المحبة[٣].

والمقصود بالمحبة هنا : محبة أهل الإيمان لربهم ، وهي التي رفع الله من شأن أهلها بقوله : ﴿... فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾[٤]، فجعل الحب متبادلاً بينه وبينهم ، وقال سبحانه : ﴿ والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾[٥].

وهذه المحبة شأنها عظيم فهي أصل الدين وأعظم واجباته ؛ فإن العبادة تتضمن غاية الحب مع كمال الذل ، ولا يصلح ذلك إلا لله وحده ، « ومتى أحب العبد بها غيره كان شركاً لا يغفره الله ، فهي محبة العبودية المستلزمة للذل والخضوع والتعظيم وكمال الطاعة ، وإيثاره على غيره »[٦]. ولا يوصف بهذه المحبة إلا من قدّم محبة الله عز وجل على ما سواها من المحاب ؛ فإن هذا أصل عقد الإيمان الذي لا يصح لأحد الدخول فيه إلا به ، فلا يستحق أحد اسم الإيمان إلا إذا كان الله أحب إليه مما سواه .كما دل على ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾[٧]، وفي

(١) منازل السائرين ، ص ٢٦ .
(٢) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٤٣ .
(٣) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ٤٣٢ .
(٤) سورة المائدة : آية ٥٤ .
(٥)،(٧) سورة البقرة : آية ١٦٥ .
(٦) طريق الهجرتين ، ص ٥٣٣ ــ ٥٣٤ .

الصحيحين عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . الحديث »[١].

ومن لوازم محبة الله محبة رسوله ﷺ ، فقد قرن الله محبته بمحبته ، كما قرن طاعته بطاعته ، قال الله تعالى : ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ [٢]. والحديث السابق يؤكد ارتباط المحبتين شرعاً .

ومن لوازم هذه المحبة أيضاً : محبة ما يحبه الله من الأقوال والأعمال ، ومن يحبه الله من أهل الإيمان والعمل الصالح .

وقد أكد ابن القيم على عظم شأن هذه المحبة ، فبين أنها منزلة تنافس فيها المتنافسون ، وشمّر إليها السابقون ، فهي قوت القلوب ، وغذاء الأرواح ، وقرة العيون ، وهي روح الإيمان والأعمال ، والمقامات والأحوال ، التي متى خلت منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه[٣].

علاقة المحبة بالمعرفة :

يرى ابن القيم أن المعرفة مقدمة على المحبة ، فإن الإنسان لا يحب قبل أن يعرف المحبوب ، كما يرى أن العلاقة مطِّردة بين المعرفة والمحبة ، فعلى قدر المعرفة تكون المحبة .

ومحبة الله متوقفة على معرفة صفاته ، « فإن أوصاف المدعو إليه ، ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه : هي الجاذبة للقلوب إلى محبته، وطلب الوصول إليه، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه ، وتلتذ بقربه، وتطمئن إلى ذكره بحسب معرفتها بصفاته، فإذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها : امتنع منها ــ بعد ذلك ــ ما هو مشروط بالمعرفة وملزوم لها؛ إذ وجود الملزوم بدون لازمه، والمشروط بدون شرطه : ممتنع»[٤].

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب حلاوة الإيمان ١ / ٩ ــ ١٠ ، وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان ، ١ / ٦٦.

(٢) سورة التوبة : آية ٢٤ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٦ ــ ٧ .

(٤) مدارج السالكين ٣ / ٣٥١ .

علامة المحبة :

إن أظهر علامة على محبة اللـه تعالى : هي اتباع رسوله ﷺ كما قال سبحانه : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾[١] . قال الحسن : « قال قوم على عهد النـبي ﷺ : إنـا نحب ربنا فأنزل اللـه تعالى هذه الآية »[٢].

قال ابن كثير :

« هذه الآية حاكمة على كل من ادّعى محبة اللـه وليـس هـو علـى الطريقـة المحمديـة بأنـه كاذب في دعواه في نفس الأمر ، حتى يتبع الشـرع المحمـدي والديـن النبـوي في جميـع أقوالـه وأفعاله »[٣].

وإذا كان الاتباع أقوى دليل على صدق هذه المحبـة ، فـإن الجهـاد يعـد دليـلاً آخـر علـى صدق هـذه المحبة ، وأهله هم الذين لم يقنعوا بشيء دون بذل الروح لمحبوبهـم . قـال تعـالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعـزة على الكافرين يجاهدون في سبيل اللـه ولا يخافون لومة لائم ذلك فضـل اللـه يؤتيه من يشـاء واللـه واسـع عليم ﴾[٤].

فذكر سبحانه لأهل محبته أربع علامات :

الأولى : أنهم أذلة على المؤمنين ، أي رحماء مشفقون عليهم ، عـاطفون عليهـم ، متواضعـون لهم .

الثانية : أنهم أعزة على الكافرين ، أشدّاء عليهم ، كالأسد على فريسته .

الثالثة : الجهاد في سبيل اللـه بالنفس واليد واللسان والمال ، وهذا من أعظم الأدلة على صدق دعوى المحبة .

---

(١) سورة آل عمران : آية ٣١ .

(٢) طريق الهجرتين ، ص ٥٤٦ .

(٣) تفسير ابن كثير ١ / ٣٥٨ .

(٤) سورة المائدة : آية ٥٤ .

الرابعة : أنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ، وهذا من علامة صحة المحبة ، فلا يثنيهم لوم اللائمين عن القيام بأوامر ربهم ومحبوبهم سبحانه ، وكل محب يأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة[١].

وعلى ذلك فليست المحبة دعوى تقال ، وإنما هي التزام بطاعة الله واتباع رسوله ﷺ ، والجهاد في سبيل إقامة الدين وإعلاء كلمة الله .

أسباب المحبة :

ذكر ابن القيم عشرة أسباب تدفع العبد إلى محبة الله ، وتوجب له محبة الله ، وهي :

١ ــ قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه ، وما أريد به .

٢ ــ التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض ، فإنها توصل العبد إلى درجة المحبوبية بعد المحبة .

٣ ــ دوام ذكره على كل حال : باللسان والقلب ، والعمل والحال ، فنصيب العبد من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر .

٤ ــ إيثار محابه على محابك عند غلبات الهوى ، والتسنم إلى محابه وإن صعب المرتقى .

٥ ــ مطالعة القلب لأسمائه وصفاته ، ومشاهدته ومعرفته ، وتقلبه في رياض هذه المعرفة ، فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله أحبه لا محالة . ويبين ابن القيم ــ في موضع آخر ــ أن باب الأسماء والصفات ومعرفتها والتعبد بها هو باب المحبين الذي لا يدخل منه غيرهم ، ولا يشبع من معرفته أحد ، بل كلما بدا للعبد منه عِلْمٌ ازداد شوقاً ومحبة لربه . وإذا كان الله قد فطر عباده على حب المحسن الكامل في أوصافه وأخلاقه ، فمن المعلوم أنه لا أحد أعظم إحساناً منه سبحانه ، ولا شيء أكمل منه ولا أجمل ، فكل كمال وجمال في المخلوق فهو من آثار صنعه سبحانه ، فهو الذي لا يُحدّ كماله ، ولا يوصف جلاله وجماله ، ولا يحصي أحد من خلقه ثناء عليه بجميل صفاته ، وعظيم إحسانه ، وبديع أفعاله ، بل هو كما أثنى على نفسه سبحانه[٢].

٦ ــ مشاهدة بره وإحسانه وآلائه ، ونعمه الظاهرة والباطنة ؛ فإنها داعية إلى محبته ، وقد

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٢٢ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٧٣ ــ ٥٧٤ .

جبلت القلوب على حب من أحسن إليها ، ولا أحد أعظم إحساناً من الله سبحانه ، فإن إحسانه إلى عبده في كل نفَس ولحظة ، وهو يتقلب في إحسانه ونعمه في كل أحواله ، ولا سبيل إلى ضبط هذا وحصره ، قال تعالى : ﴿ **وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها** ﴾ [١]. هذا بالإضافة إلى ما يصرفه الله عن العبد من المضرات وأنواع الأذى التي تقصده ، ولعلها توازي النعم في الكثرة ، والعبد لا شعور له بأكثرها أصلاً [٢].

ويضيف ابن القيم قائلاً :

« ولو لم يكن من تحببه إلى عباده وإحسانه إليهم وبره بهم إلا أنه خلق لهم ما في السموات والأرض ، وما في الدنيا والآخرة ، ثم أهّلهم وكرّمهم ، وأرسل إليهم رسله ، وأنزل عليهم كتبه ، وشرع لهم شرائعه ، وأذن لهم في مناجاته كل وقت أرادوا ، وكتب لهم بكل حسنة يعملونها عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، وكتب لهم بالسيئة واحدة ، فإن تابوا منها محاها وأثبت مكانها حسنة ، وإذا بلغت ذنوب أحدهم عنان السماء ثم استغفره غفر له ... وشرع لهم الحج الذي يهدم ما قبله ، فوفّقهم لفعله ، وكفّر عنهم سيئاتهم به . وكذلك ما شرعه لهم من الطاعات والقربات ، وهو الذي أمرهم بها وخلقها لهم وأعطاهم إيّاها ، ورتّب عليها جزاءها ، فمنه السبب ومنه الجزاء ، ومنه التوفيق ومنه العطاء أولاً وآخراً.

... فكيف لا يحَب من هذا شأنه ؟ وكيف لا يستحي العبد أن يصرف شيئاً من محبته إلى غيره ؟ ومن أولى بالحمد والثناء والمحبة منه ، ومن أولى بالكرم والجود والإحسان منه ؟ فسبحانه وبحمده لا إله إلا هو العزيز الحكيم » [٣].

٧ ــ انكسار القلب بين يدي الله تعالى ، وشعور العبد في كل لحظة بفقره الدائم إلى مولاه .

٨ ــ الخلوة به في السحر وقت النزول الإلهي لمناجاته وتلاوة كلامه ، والوقوف بالقلب ، والتأدب بأدب العبودية بين يديه ، ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة .

٩ ــ مجالسة المحبين الصادقين ، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقي أطايب الثمر .

١٠ ــ مباعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل [٤].

---

(١) سورة إبراهيم : آية ٣٤ ، وسورة النحل : آية ١٨ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٥٦٩ ــ ٥٧٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٧١ ــ ٥٧٢ .

(٤) مدارج السالكين ٣ / ١٧ ــ ١٨ .

وبعد بيان هذه الأسباب يعقب ابن القيم بقوله :

« فمن هذه الأسباب وصل المحبون إلى منازل المحبة ، ودخلوا على الحبيب ، وملاك ذلك كله أمران : استعداد الروح لهذا الشأن ، وانفتاح عين البصيرة ، وبالله التوفيق »[١].

ولا يكتفي ابن القيم بذكر الأسباب والدوافع الباعثة على محبة الله ، بل يبين المواطن التي يظهر للمؤمن فيها مقدار محبته لربه ، ليرى نصيبه من تلك المحبة ، وهي أربعة مواطن :

الأول : عند أخذ العبد مضجعه وتفرغ حواسه وجوارحه من الشواغل ، واجتماع قلبه على ما يحبه ، فإنه لا ينام إلا على ذكر من يحبه وشُغل قلبه به .

الثاني : عند انتباهه من النوم ، فأول شيء يسبق إلى قلبه ذكر محبوبه .

الثالث : عند دخوله إلى الصلاة ، فإنها محك الأحوال وميزان الإيمان ، بها يوزن إيمان الرجل ، ويتحقق حاله ومقامه ، ومقدار قربه من الله ونصيبه منها ، فإنها محل المناجاة والقربة ، ولا واسطة فيها بين العبد وربه ، فلا شيء أقر لعين المحب ولا ألذ لقلبه ولا أنعم لعيشه منها إن كان محباً ، واستدل بقول النبي ﷺ : « يا بلال ! أرحنا بالصلاة »[٢]، فلا يزن العبد إيمانه ومحبته لله تعالى بمثل ميزان الصلاة ، فإنها الميزان العادل .

الرابع : عند الشدائد والأهوال ، فإن القلب في هذه المواطن لا يذكر إلا أحب الأشياء إليه ، ولا يهرب إلا إلى محبوبه الأعظم عنده ، ولهذا كان الشعراء يفتخرون بذكر من يحبونهم عند الحرب واللقاء . وربما كان السر في هذا : أن الإنسان يشتد خوفه عند الشدائد والأهوال من فوات أحب الأشياء إليه ، وهي حياته ، فإذا خاف فوتها بدر إلى قلبه ذكر المحبوب الذي يفوت بفوات حياته ، ولهذا ــ والله أعلم ــ كثيراً ما يعرض للعبد عند موته لهجه بما يحبه ، وكثرة ذكره له ، وربما خرجت روحه وهو يلهج به .

فمن كان مشغولاً بالله وذكره ومحبته في حال حياته وجد ذلك أحوج ما هو إليه عند خروج روحه إلى الله ، ومن كان مشغولاً بغيره في حال حياته وصحته يعسر عليه اشتغاله بالله وحضوره معه عند الموت ما لم تدركه عناية الله[٣].

---

(١) المصدر نفسه ٣ / ١٨ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٥ / ٣٦٤ ، وأبو داود في كتاب الأدب ، باب في صلاة العتمة ٥ / ٢٦٢ ، والحديث صحيح ، كما في صحيح الجامع ٦ / ٢٨٤ .

(٣) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٥٣ ــ ٥٥٦ .

وهكذا انتقل ابن القيم بالمحبة من العلم النظري بالأسباب والدوافع إلى سلوك تطبيقي في صورة تجارب عملية حية يقيس فيها المؤمن مدى محبته لربه .

ويؤكد ابن القيم ــ وهو يتكلم عن جوانب المحبة ــ على أهم الآداب التي يجب أن يراعيها من يتصف بالمحبة . وأهم هذه الآداب هي : أن يقترن الحب بالتعظيم والإجلال لله ، فإن الحب المجرد عن التعظيم والإجلال يبسط النفس ، ويحملها على بعض الدعاوى والرعونات والأماني الباطلة ، وإساءة الأدب ، والجناية على حق المحبة ، فإذا قارن المحبة مهابة المحبوب وإجلاله وتعظيمه : انكسرت النفس له ، وذلّت لعظمته ، واستكانت لعزته ، وتصاغرت لجلاله ، وصفت من رعوناتها وحماقاتها ودعاواها الباطلة وأمانيها الكاذبة .

ويستشهد ابن القيم في هذا الصدد بالحديث القدسي الذي يقول الله عز وجل فيه : « أين المتحابون بجلالي ؟ اليوم أظلهم في ظلي . يوم لا ظل إلا ظلي »[١].

فهذا حب مقترن بجلاله وتعظيمه ومهابته ، ليس حباً لمجرد جماله ، فإنه سبحانه الجليل الجميل ، والحب الناشيء عن هذين الوصفين هو الحب النافع الموجب لكونهم في ظل عرشه يوم القيامة .

فشهود الجلال وحده يوجب خوفاً وخشية وانكساراً ، وشهود الجمال وحده يوجب حباً بانبساط وإدلال ورعونة ، وشهود الوصفين معاً يوجب حباً مقروناً بتعظيم وإجلال ومهابة ، وهذا هو غاية كمال العبد في هذا الباب[٢].

« فما عمر القلب شيء كالمحبة المقترنة بإجلال الله وتعظيمه ، وتلك من أفضل مواهب الله لعبده أو أفضلها ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء »[٣].

وابن القيم حينما يؤكد على هذا إنما يعالج واقع الصوفية الذي انتشرت فيه دعوى المحبة المطلقة الهائمة غير المقيدة بالاتباع وآداب العبودية ، مما حملهم على الشطحات والدعاوى الباطلة التي لا تتفق مع محبة الله ولا تليق بها .

---

(١) رواه مسلم في كتاب البر والصلة ، باب في فضل الحب في الله ٤ / ١٩٨٨ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٢٩ ، ٤٨٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ٤٨٧ .

ومن هنا يؤكد ابن القيم على ضرورة صيانة محبة الله عن إطلاق الألفاظ والعبارات التي لا تليق بمقام الألوهية وآداب العبودية ، كالعشق والهيمان والسكر ، وغير ذلك من العبارات التي أدخلها كثير من الصوفية على هذه المحبة[١].

يقول ابن القيم :

« ومَن ضرب لمحبته الأمثال التي هي في محبة المخلوق للمخلوق كالوصل والهجر والتجنّي بلا سبب من المحب ، وأمثال ذلك مما يتعالى الله عنه علواً كبيراً فهو مخطئ أقبح الخطأ وأفحشه ، وهو حقيق بالإبعاد والمقت ، والآفة إنما هي من نفسه وقلة أدبه مع محبوبه ، والله تعالى نهى أن يضرب عباده له الأمثال ، فهو لا يقاس بخلقه ، وما ابتدع مَن ابتدع إلا من ضرب الأمثال له سبحانه »[٢].

ويقول :

« ولما كانت المحبة جنساً تحته أنواع متفاوتة في القدر والوصف ، كان أغلب ما يذكر فيها في حق الله تعالى : ما يختص به ويليق به ، كالعبادة والإنابة والإخبات ، ولهذا لا يُذكر فيها لفظ العشق والغرام والصبابة والشغف والهوى ، وقد يُذكر لها لفظ المحبة ،كقوله : ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾[٣] »[٤].

وننتقل مع ابن القيم بعد ذلك إلى الرد على من أنكر محبة الله لعباده ، ومحبة العباد لربهم ، فبين أن نصوص الكتاب والسنة مليئة بذكر من يحبه الله من عباده المؤمنين ، وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ والله يحب الصابرين ﴾[٥]، وقوله : ﴿ والله يحب المحسنين ﴾[٦]، وقوله : ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾[٧]، والآيات في هذا الباب كثيرة جداً .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٣ / ١٥ ، ٣٠٥ .

(٢) روضة المحبين ، لابن القيم ، ص ٢١٢ .

(٣) سورة المائدة : آية ٥٤ .

(٤) إغاثة اللهفان ، ص ٣٨٨ .

(٥) سورة آل عمران : آية ١٤٦ .

(٦) سورة آل عمران : آية ١٣٤ ، ١٤٨ .

(٧) سورة البقرة : آية ٢٢٢ .

كما جاءت آيات القرآن بإثبات محبة العباد لربهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾[(١)]. وقوله : ﴿ والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾[(٢)].

وأما الأحاديث في هذا فكثيرة منها : ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أحب الله عبداً نادى جبريل إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، فينادي جبريل في أهل السماء إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض »[(٣)].

ويقرر ابن القيم بعد هذه الأدلة أن من أنكر هذه المحبة فقد أنكر حياة القلوب ، ونعيم الأرواح ، وبهجة النفوس ، وقرة العيون ، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة ، ولذلك ضربت قلوبهم بالقسوة ، وضربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته ، فلا يعرفونه ولا يحبونه ، ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته !! فذكرهم له أعظم آثامهم وأوزارهم ، وحسب ذي البصيرة وحياة القلب : ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده[(٤)].

ثم يبين أن من أبطل المحبة فقد أبطل جميع مقامات الإيمان والإحسان ، وعطّل منازل السير إلى الله ، لأن المحبة روح كل مقام ومنزلة وعمل ، ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها ، بل هي حقيقة الإخلاص ، وهي نفس الإسلام ، فإنه الاستسلام لله بالذل والحب والطاعة ، فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة . بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله ، فإن الإله هو الذي يألهه العباد حباً وذلاً وخوفاً ورجاء ، وتعظيماً وطاعة له . وأصل التأله : التعبد ، والتعبد آخر مراتب الحب ، فالمحبة حقيقة العبودية[(٥)].

وعلى ذلك فإن مقامات الإيمان لا يمكن للعبد الوصول إليها والاتصاف بها بدون المحبة ، فالإنابة والرضا ، والحمد والشكر ، والخوف والرجاء والصبر والتوكل غير متحقق بدون المحبة ، وكذلك الزهد فإنه زهد المحبين فيما سوى محبوبهم ، والحياء في الحقيقة : إنما هو حياء

---

(١) سورة المائدة : آية ٥٤ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٦٥ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب المقة من الله ، ٧ / ٨٣ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٢٣ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٢٦ .

المحبين ، المتولد من الحب والتعظيم ، ومثل ذلك الشوق إلى الله تعالى ولقائه ، فإنه لب المحبة وسرها . فمنكر هذه المحبة : منكر لذلك كلـه ، ومعطـل لحقـائق الإيمـان ، وقلبـه مـن أقسـى القلوب وأبعدها عن اللـه[١].

الصدق :

الصدق منزلة عظيمة جعلها اللـه علامة فارقة بين أهل الإيمان وأهل النفاق ، قال سبحانه: ﴿ ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم ﴾[٢]، وقد أمر اللـه أهـل الإيمان أن يكونوا مع الصادقين ، وجعل الصديقين من الذين أنعم عليهم فقال سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾[٣]، وقال تعالى : ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ﴾[٤].

وأخبر سبحانه أن العبد لا ينفعه ولا ينجيه من عذاب اللـه إلا الصـدق ، فقـال : ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي اللـه عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ﴾[٥].

والمقصود بالصدق هنا : صدق القصد والطلب ، ولا يكون ذلك إلا بكمال العـزم وقـوة الإرادة بأن يكون في القلب داع صادق إلى السلوك ، وميل شديد يحمـل القلـب علـى صحـة التوجه ، فهو طلب لا يشوبه رياء ولا فتور ، ولا يكون فيه قسـمة بحـال مـن الأحـوال ، ولا يصح الدخول في شأن السفر إلى اللـه ، والاستعداد للقائه إلا بهذا الصدق[٦].

ومن هنا كان الصدق مفتـاح جميـع الأعمـال الصالحـة ، والأحـوال الإيمانيـة ، ومقامـات السالكين إلى اللـه ، وسائر أعمال القلوب والجوارح[٧].

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٢٦ ـ ٢٧ .
(٢) سورة الأحزاب : آية ٢٤ .
(٣) سورة التوبة : آية ١١٩ .
(٤) سورة النساء : آية ٦٩ .
(٥) سورة المائدة ١١٩ .
(٦) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٢٧٩ .
(٧) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ .

يقول ابن القيم :

« ليس للعبد شيء أنفع من صدقه ربه في جميع أموره مع صدق العزيمة ، فيصدقه في عزمه وفي فعله ، قال تعالى : ﴿ فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم ﴾ [(١)]، فسعادته في صدق العزيمة وصدق الفعل ، فصدق العزيمة : جمعها وجزمها وعدم التردد فيها ، بل تكون عزيمة لا يشوبها تردد ولا تلوّم . فإذا صدقت عزيمته بقي عليه صدق الفعل ، وهو استفراغ الوسع وبذل الجهد فيه ، وأن لا يتخلف عنه بشيء من ظاهره وباطنه ، فعزيمة القصد تمنعه من ضعف الإرادة والهمة ، وصدق الفعل يمنعه من الكسل والفتور ، ومن صدق الله في جميع أموره صنع الله له فوق ما يصنع لغيره ، وهذا الصدق معنى يلتئم من صحة الإخلاص وصدق التوكل ، فأصدق الناس من صح إخلاصه وتوكله »[(٢)] .

وخلاصة القول : إن المراد بالصدق هو صدق التأهب للقاء الله عز وجل ، والباعث عليه اليقين بوعد الله ووعيده .

ويبين ابن القيم مكانة الصدق بين منازل العبودية فيقول إنه : « منزل القوم الأعظم الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين ، والطريق الأقوم الذي من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين ، وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان ، وسكان الجنان من أهل النيران ، وهو سيف الله في أرضه الذي ما وضع على شيء إلا قطعه ، ولا واجه باطلاً إلا أرداه وصرعه . من صال به لم تُردّ صولته ، ومن نطق به عَلَتْ على الخصوم كلمته ، فهو روح الأعمال ، ومحك الأحوال ، والحامل على اقتحام الأهوال ، والباب الذي دخل منه الواصلون إلى حضرة ذي الجلال ، وهو أساس بناء الدين ، وعمود فسطاط اليقين ، ودرجته تالية لدرجة النبوة : التي هي أرفع درجات العالمين ، ومن مساكنهم في الجنات : تجري العيون والأنهار إلى مساكن الصديقين ، كما كان من قلوبهم إلى قلوبهم في هذه الدار مدد متصل ومعين »[(٣)].

والصدق كما يكون في الأقوال يكون في الأعمال والأحوال ، فالصدق في الأقوال : استواء اللسان على الحق والصواب ، كاستواء السنبلة على ساقها . والصدق في الأعمال :

---

(١) سورة محمد : آية ٢١ .

(٢) الفوائد ، ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨ .

(٣) مدارج السالكين ٢ / ٢٦٨ ـ ٢٦٩ .

استواء الأفعال على الأمر والمتابعة ، كاستواء الرأس على الجسد . والصدق في الأحوال : استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص ، واستفراغ الوسع ، وبذل الطاقة . وإذا اجتمع الصدق في هذه الأمور الثلاثة يكون صاحبها ممن جاء بالصدق وصدّق به ، وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به : تكون صديقيته ، وكان لأبي بكر رضي الله عنه ذروة سنام الصديقية ، فسمي بذلك الصديق على الإطلاق .

فأعلى مراتب الصدق : مرتبة الصديقية ، وهي التي تجمع بين كمال الانقياد والمتابعة للرسول ، وكمال الإخلاص للمرسِل سبحانه[١].

ومن علامات الصدق : طمأنينة القلب إليه وإلى المتصف به ، ومن علامات الكذب : حصول الريبة ، كما ورد ذلك مرفوعاً من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « دع ما يريبك إلى مالا يريبك فإن الصدق طمأنينة ، وإن الكذب ريبة »[٢].

وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي إلى النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً »[٣].

يقول ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث :

« فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها ، وهي غايته ، فلا ينال درجتها كاذب ألبتة ، لا في قوله ، ولا في عمله ، ولا في حاله ، ولا سيما كاذب على الله في أسمائه وصفاته ، ونفي ما أثبته ، أو إثبات ما نفاه عن نفسه ، فليس في هؤلاء صديق أبداً .

وكذلك الكذب عليه في دينه وشرعه : بتحليل ما حرّمه ، وتحريم ما لم يحرّمه ، وإسقاط ما أوجبه ، وإيجاب ما لم يوجبه ، وكراهة ما أحبه ، واستحباب ما لم يحبه . كل ذلك منافٍ للصديقية .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٧٠ .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب القيامة ، باب ٦٠ ، ٤ / ٦٦٨ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٦٣٧ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ ٧ /٩٥ ، وصحيح مسلم ،كتاب البر والصلة ، باب قبح الكذب ، وحسن الصدق ، وفضله ٤ / ٢٠١٢ .

وكذلك الكذب معه في الأعمال : بالتحلي بحلية الصادقين المخلصين ، والزاهدين المتوكلين ، وليس في الحقيقة منهم .

فلذلك كانت الصديقية : كمال الإخلاص والانقياد ، والمتابعة للخبر والأمر ، ظاهراً وباطناً »[١].

ويقرر ابن القيم بناء على ذلك أن الصادق مضطر أشد الاضطرار إلى متابعة الأمر ، والتسليم للرسول ﷺ في ظاهره وباطنه ، والاقتداء به ، والتعبد بطاعته في كل حركة وسكون مع إخلاص القصد لله عز وجل ، فإن الله لا يرضيه من عبده إلا ذلك ، وما عدا ذلك فقوت النفس ، ومجرد حظها ، واتباع أهوائها ، وإن كان فيه من المجاهدات والرياضات والخلوات ما فيه .

ولما كان أكثر السالكين قد ساروا على طريق الذوق ، وتجريد الأنفاس ، ومتابعة رسوم شيوخهم ، فإن الصادق قد سار على جادة الأمر والاتباع ، وهي طريق قد تبدو موحشة لقلة سالكيها ، إلا أنها موصلة إلى المطلوب ، وهو الحق سبحانه . فالصادق في واد ، وهؤلاء في واد آخر[٢].

وهكذا يعالج ابن القيم قضية مهمة من قضايا السلوك الواقعية : وهي التزام أكثر السالكين بالذوق والتجريد ومتابعة الرسوم ، وإن خالف ما جاء به الرسول ﷺ مما لا يتفق مع صدق الطلب وصحة القصد ، ولذلك كان السلوك عند أكثرهم أشكالاً ورسوماً ، لا حقائق وأعمالاً ، وهذا كله مناف للصدق والإخلاص وتجريد المتابعة لرسول الله ﷺ .

الإخلاص :

الإخلاص هو روح هذا الدين ، ولب العبودية ، وأساس قبول العمل مع المتابعة ، قال تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾[٣] ، وقال سبحانه : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ﴾[٤]، وقال لنبيه : ﴿ قل الله أعبد مخلصاً له ديني .

---

(١) مدارج السالكين ٢ / ٢٧٣ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٨٤ .

(٣) سورة البينة : آية ٥ .

(٤) سورة الزمر : آية ٢ .

فاعبدوا ما شئتم من دونه ﴾[١]، وقال تعالى : ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾[٢]. فإسلام الوجه : إخلاص القصد والعمل لله ، والإحسان فيه : متابعة رسول الله ﷺ وسنته[٣].

وقال تعالى : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾[٤]، وهي الأعمال التي كانت على غير السنة ، أو أريد بها غير وجه الله[٥].

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه : « إنك لن تُخلَّف فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله تعالى : إلا ازددت به درجة ورفعة »[٦].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم »[٧].

وفيهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى . الحديث »[٨].

والمقصود بالإخلاص هو : إفراد الله سبحانه بالطاعة ، وتصفية العمل من كل شائبة تشوبه من ملاحظة المخلوقين ، أو طلب مدحهم وثنائهم ، أو إعجاب النفس به أو ركونها إليه . وخلاصة ذلك : ألا يريد بعمله شيئاً سوى الله كائناً ما كان[٩].

---

(١) سورة الزمر : آية ١٤ ــ ١٥ .

(٢) سورة النساء : آية ١٢٥ .

(٣) مدارج السالكين ٢ / ٩٠ .

(٤) سورة الفرقان : آية ٢٣ .

(٥) المصدر نفسه ٢ / ٩٠ .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب رثى النبي ﷺ سعد بن خولة ٢ / ٨٢ ــ ٨٣ ، ومسلم في كتاب الوصية ، باب الوصية بالثلث ٣ / ١٢٥٠ .

(٧) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ٤ / ١٩٨٦ ــ ١٩٨٧ .

(٨) أخرجه البخاري في بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ١ / ٢ ، ومسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ « إنما الأعمال بالنية » ٣ / ١٥١٥ ــ ١٥١٦ .

(٩) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٩٢ .

والإخلاص عزيز على النفوس ، شاق عليها ، لأنه لا حظ لها فيها تأنس به ، وتنبعث للعمل من أجله إلا طلب مرضاة الله .

ولهذا كان الإخلاص في الناس قليلاً إلا من وفّقه الله وأعانه ، وذلك لأن العلل والآفات التي تعرض للإنسان في عمله كثيرة ، ويجملها ابن القيم في ثلاثة أمور :

الأول : رؤية العمل بعين الاستحسان والإعجاب .

الثاني : طلب العوض عليه .

الثالث : الرضى بالعمل والسكون إليه(١).

وسيأتي تفصيلها في الفصل القادم عند الكلام على الرياء والعجب .

الذكر :

ذكر الله تعالى منزلة عظيمة ، فهو قوت القلوب ، وغذاء الأرواح ، وزاد المحبين ، وسلاح المؤمنين ، وهو الباب الذي من لزمه وصل إلى رب العالمين .

يقول عنه ابن القيم :

« الذكر منشور الولاية ، الذي من أُعطيه اتصل ، ومن مُنِعه عُزل ، ... به يستدفعون الآفات ، ويستكشفون الكربات ، وتهون عليهم به المصيبات ... فهو رياض جنتهم التي فيها يتقلبون ، ورؤوس أموال سعادتهم التي بها يتّجرون ، يدع القلب الحزين ضاحكاً مسروراً، ويوصل الذاكر إلى المذكور ، بل يدع الذاكر مذكوراً .

وفي كل جارحة من الجوارح عبودية مؤقتة ، والذكر عبودية القلب واللسان ، وهي غير مؤقتة ، بل هم يأمرون بذكر معبودهم ومحبوبهم في كل حال : قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ... وهو جلاء القلوب وصقالها ، ودواؤها إذا غشيها اعتلالها . وكلما ازداد الذاكر في ذكره استغراقاً ازداد المذكور محبة إلى لقائه واشتياقاً ، وإذا واطأ في ذكره قلبه للسانه نسي في جنب ذكره كل شيء ، وحفظ الله عليه كل شيء ، وكان له عوضاً من كل شيء ، به يزول الوقر عن الأسماع ، والبكم عن الألسن ، وتنقشع الظلمة عن الأبصار .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٩٢ .

زيّن اللـه به ألسنة الذاكرين ، كما زيّن بالنور أبصار الناظرين ، فاللسان الغافل : كـالعين العمياء ، والأذن الصمّاء ، واليد الشلاّء .

وهو باب اللـه الأعظم المفتوح بينه وبين عبده ، ما لم يغلقه العبد بغفلته »[١].

وينتقل ابن القيم بعد ذلك إلى بيان أوجه ورود الذكـر في القـرآن ، فيبـين أن الذكـر ورد فيه على عشرة أوجه :

الأول : الأمر به مطلقاً ومقيداً ، وذلـك كقولـه تعـالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا اللـه ذكراً كثيراً . وسبّحوه بكرة وأصيلاً ﴾[٢]، وقولـه تعـالى : ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعـاً وخيفة ﴾[٣].

الثاني : النهي عن ضده من الغفلة والنسيان، وذلك كقوله تعالى: ﴿ولا تكن من الغافلين﴾[٤]، وقوله تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾[٥].

الثالث : تعليق الفلاح باستدامته والإكثار منـه ، كقولـه تعـالى : ﴿ واذكروا اللـه كثيراً لعلكم تفلحون ﴾[٦].

الرابع : الثناء على أهله ، والإخبار بما أعدّ اللـه لهم من الجنة والمغفرة ، وذلك كقولـه تعـالى : ﴿ إن المسلمين والمسلمات ـ إلى قوله : والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً ﴾[٧].

الخامس : الإخبار عن خسران من لها عنه بغيره ، كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴾[٨].

---

(١) مدارج السالكين ٢ / ٤٢٣ ـ ٤٢٤ .

(٢) سورة الأحزاب : آية ٤١ ـ ٤٢ .

(٣)،(٤) سورة الأعراف : آية ٢٠٥ .

(٥) سورة الحشر : آية ١٩ .

(٦) سورة الأنفال : آية ٤٥ ، وسورة الجمعة : آية ١٠ .

(٧) سورة الأحزاب : آية ٣٥ .

(٨) سورة المنافقون : آية ٩ .

السادس : أنه سبحانه جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم لـه ، فقـال تعـالى : ﴿ فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ (١).

السابع : الإخبار بأنه أكبر من كل شيء ، وذلـك في قولـه تعـالى : ﴿ اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ﴾ (٢).

وللمفسرين في هذا أقوال :

أحدها : أن ذكر اللـه أكبر من كل شيء ، فهو أفضل الطاعات .

الثاني : أن ذكر اللـه لكم أكبر من ذكركم له .

الثالث : أن ذكر اللـه أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومنكر ، بل إذا تمّ الذكر محق كل خطيئـة ومعصية .

الرابع : ــ وهو لشيخ الإسلام ابن تيمية ــ : أن في الصلاة فائدتين عظيمتين :

إحداهما : نهيها عن الفحشاء والمنكر .

الثانية : اشتمالها على ذكر اللـه وتضمنها له ، وما تضمنته من ذكر اللـه أعظم من نهيهـا عن الفحشاء والمنكر (٣).

الثـامن : أنـه سبحانه جعلـه خاتمـة الأعمـال الصالحـة ، فختـم اللـه بـه الصيـام في قولـه : ﴿ ولتكملوا العِدّة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ﴾ (٤)، وختـم بـه الحـج في قوله : ﴿ فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً ﴾ (٥)، وختـم بـه الصـلاة كمـا في قولـه تعـالى : ﴿ فـإذا قضيتـم الصـلاة فـاذكروا اللـه قيامـاً وقعـوداً وعلى جنوبكم ﴾ (٦).

---

(١) سورة البقرة : آية ١٥٢ .

(٢) سورة العنكبوت : آية ٤٥ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٤٢٦ ، والوابل الصيب ورافع الكلم الطيب ، لابن القيم ، تحقيق : بشير محمد عيون ، ط٤ ، نشر مكتبة المؤيد ، الطائف ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م ، ص ١٥٠ ــ ١٥٢ .

(٤) سورة البقرة : آية ١٨٥ .

(٥) سورة البقرة : آية ٢٠٠ .

(٦) سورة النساء : آية ١٠٣ .

التاسع : الإخبار عن أهله بأنهم هم أهل الانتفاع بآياته ، وأنهم أولو الألباب دون غيرهم ، وذلك في قوله : ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب . الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ﴾ (١).

العاشر : أنه جعله قرين جميع الأعمال الصالحة وروحها ، فمتى عدمته كانت كالجسد بلا روح ، فقد قرنه الله بالصلاة في قوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾ (٢)، وقرنه بالصيام والحج ، وقرنه بالجهاد ، وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران ، ومكافحة الأعداء ، فقال سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ (٣).

وقد وردت الأحاديث الكثيرة في بيان فضل الذكر وأهله ، فمنها ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال : « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة ، وغشيتهم الرحمة ، ونزلت عليهم السكينة ، وذكرهم الله فيمن عنده » (٤).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة ، فمرّ على جبل يقال له : « جُمْدان » فقال : « سيروا هذا جُمدان ، سبق المفرِّدون » ، قالوا : وما المفرّدون يا رسول الله ؟ قال : « الذاكرون الله كثيراً والذاكرات » (٥).

ويكفي في شرف الذكر وأهله أن الله يباهي بهم ملائكته ، كما في صحيح مسلم عن معاوية رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه ، فقال : « ما أجلسكم ؟ » قالوا جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام ، ومنّ به علينا . قال : « آلله ما أجلسكم إلا ذاك ؟ » قالوا : آلله ما أجلسنا إلا ذاك . قال : « أما إني لم استحلفكم تهمة لكم ، ولكنه أتاني جبريل عليه السلام فأخبرني أن الله يباهي بكم الملائكة » (٦).

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٩٠ ـ ١٩١ .

(٢) سورة طه : آية ١٤ . (٣) سورة الأنفال : ٤٥ .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن ٤ / ٢٠٧٤ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب الحث على ذكر الله تعالى ٤ / ٢٠٦٢ .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن ٤ / ٢٠٧٥ .

وقد خصص ابن القيم كتابه الوابل الصيّب من الكلم الطيب لبيان فضائل الذكر وأنواعه، والأذكار المأثورة التي ينبغي للمسلم أن يحافظ عليها لشدة الحاجة إليها ، وعظم الانتفاع بها .

واستوفى في كتابه هذا فوائد الذكر وفضائله ، فذكر له نحواً من سبعين فائدة ، منها :

أنه يطرد الشيطان ويقمعه ويكسره ، ويُرضي الرحمن عز وجل ، ويزيل الهم والغم عن القلب ، ويجلب له الفرح والسرور ، ويقوي القلب والبدن ، وينوّر الوجه والقلب ، ويجلب الرزق ، ويكسو الذاكر المهابة والحلاوة والنضرة ، ويورثه محبة الله عز وجل ومراقبته والإنابة إليه والقرب منه ، ويورثه الهيبة والتعظيم لربه سبحانه ، وهو قوت القلب والروح ، وبه حياة القلوب وجلاؤها من صدأها ، وهو منجاة من عذاب الله ، وأمان للعبد من الحسرة يوم القيامة ، ومجالس الذكر مجالس الملائكة ، وهو أيسر الطاعات وأجلها وأفضلها ، وهو غراس الجنة، والذكر مع البكاء في الخلوة سبب لإظلال الله تعالى للعبد في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله . إلى آخر ما ذكره من فوائد الذكر العظيمة[1] .

أنواع الذكر :

قسّم ابن القيم الذكر إلى ثلاثة أقسام :

١ ــ ذكر أسماء الرب تبارك وتعالى وصفاته ، والثناء عليه بها ، وتنزيهه وتقديسه عما لا يليق به . وهذا تحته نوعان :

الأول : إنشاء الثناء على الله بها ، وهذا النوع هو المذكور في الأحاديث ، نحو : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، وأفضل هذا النوع أجمعه للثناء وأعمّه ، نحو : « سبحان الله عدد خلقه » فهذا أفضل من مجرد « سبحان الله » ، وقد نبّه النبي ﷺ إلى ذلك أم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها ، كما في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لها : « لقد قلتُ بعدكِ أربع كلمات ، ثلاث مرات ، لو وزنت بما قُلتِ منذ اليوم لوَزَنَتهن ، سبحان الله وبحمده عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته »[2]، وفي رواية أخرى : « سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته »[3].

---

(١) انظر : الوابل الصيب ٨٤ ــ ١٧٧ .

(٢)،(٣) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب التسبيح أول النهار وعند النوم ٤ / ٢٠٩٠ ــ ٢٠٩١ .

الثاني : الإخبار عن الرب تعالى بأحكام أسمائه وصفاته ، نحو قولك : الله عز وجل يسمع أصوات خلقه ، ويرى حركاتهم ، ولا يخفى عليه خافية من أعمالهم ، وهو أرحم بهم من آبائهم وأمهاتهم ، ونحو ذلك .

وأفضل هذا النوع : الثناء عليه بما أثنى به على نفسه ، وبما أثنى به عليه رسول الله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تشبيه ولا تمثيل .

٢ ـ ذكر أمره ونهيه وأحكامه . وهو نوعان أيضاً :

أحدهما : ذكره بذلك إخباراً عنه بأنه أمر بكذا ، ونهى عن كذا ، وأحب كذا ، وسخط كذا .

الثاني : ذكره عند أمره فيبادر إليه ، وعند نهيه فيهرب منه .

٣ ـ ذكر آلائه وإنعامه وإحسانه ، ومواقع فضله على عباده ، وهذا من أجلّ الذكر[١].

وعلى ذلك فليس الذكر محصوراً في الذكر باللسان فقط ـ كما هو راسخ في أفهام كثير من الناس ـ بل كل ما ما شرعه الله لعباده وأمرهم به فهو من الذكر ، وكل ما ذكّر العبد بالله فهو من الذكر . فالصلاة ذكر ، وقراءة القرآن والثناء على الله تعالى ذكر ، والحج ذكر ، وكذلك تعلم العلم وتعليمه ، والدعوة إلى الله ، والجهاد في سبيله ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كل ذلك من الذكر .

درجات الذكر :

الأولى: أن يكون بالقلب واللسان ، وذلك أفضل الذكر ، وأعلى درجاته .

الثانية : أن يكون بالقلب وحده .

الثالثة : أن يكون باللسان وحده .

وعلى هذا : فأفضل الذكر : ما تواطأ عليه القلب واللسان ، وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده ، لأن ذكر القلب يثمر المعرفة ، ويهيّج المحبة ، ويثير الحياء ، ويبعث على المخافة ، ويدعو إلى المراقبة ، ويزع عن التقصير في الطاعات ، والتهاون في

---

(١) الوابل الصيب ، باختصار ، ص ١٧٨ ـ ١٨١ .

المعاصي والسيئات ، وذكر اللسان وحده لا يوجب شيئاً من هذه الآثار ، وإن أثمر شيئاً منها فثمرته ضعيفة[١].

اليقين :

اليقين من أعلى مقامات الدين فهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد ، فهو روح أعمال القلوب التي هي روح أعمال الجوارح ، وبحسب زيادة اليقين يتفاضل أهل الإيمان .

قال ابن القيم :

« واليقين والمحبة هما ركنا الإيمان ، وعليهما ينبني ، وبهما قوامه ، وهما يمدّان سائر الأعمال القلبية والبدنية ، وعنهما تصدر، وبضعفهما يكون ضعف الأعمال، وبقوتهما قوتها . وجميع منازل السائرين ومقامات العارفين إنما تُفتح بهما ، وهما يثمران كل عمل صالح وعلم نافع وهدى مستقيم »[٢].

والمراد باليقين : تزايد الإيمان في قلب صاحبه حتى يصير ما أخبر الله به كأنه عيان على الحقيقة[٣].

وقد خص الله أهل اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين ، فقال : ﴿ **وفي الأرض آيات للموقنين** ﴾[٤]، وجعلهم أهلاً للهدى والفلاح من بين العالمين ، فقال سبحانه : ﴿ **والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون** ﴾ [٥]. وإذا امتزج الصبر مع اليقين نتج عنهما الإمامة في الدين ، قال تعالى : ﴿ **وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون** ﴾ [٦].

---

(١) المصدر نفسه بتصرف ، ص ١٨١ ، وانظر : الفوائد ، ص ٣٣٥ ، وروضة المحبين ص ٣١٤ ــ ٣١٥ .

(٢) مفتاح دار السعادة ١ / ٤٤٧ .

(٣) انظر : التعريفات ، ص ٢٥٩ ، ومدارج السالكين ٢ / ٣٩٨ ــ ٤٠٠ .

(٤) سورة الذاريات : آية ٢٠ .

(٥) سورة البقرة : آية ٤ ــ ٥ .

(٦) سورة السجدة : آية ٢٤ .

« ومتى وصل اليقين إلى القلب امتلأ نوراً وإشراقاً ، وانتفى عنه كل ريب وشك وسخط ، وهمّ وغمّ . فامتلأ محبة لله ، وخوفاً منه ورضى به ، وشكراً له ، وتوكلاً عليه ، وإنابة إليه »[١].

الصبر :

الصبر من أجل مقامات الإيمان ، فالإيمان نصفان : شكر وصبر ، وهو سبب في حصول كل كمال ، فأكمل الخلق أصبرهم .

ولما كانت الحياة الدنيا قد جعلها الله دار ابتلاء ، فإن الصبر أعظم عون للعبد ـ بعد الله سبحانه ـ على الثبات على الطاعة ، والبعد عن المعاصي ، والرضا بقدر الله ، ولذلك كان للصبر بين منازل العبودية مكانة عظيمة ، فهو مفتاح الوصول والظفر بكل خير .

قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ﴾[٢].

ويطلق الصبر في اللغة على الحبس والمنع ، وعلى هذا المعنى يدور الصبر بحسب متعلقه ، فالصبر على البلاء : حبس النفس عن الجزع ، واللسان عن الشكوى ، والجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب ، ونحوها .

والصبر على الطاعة : حبس النفس على أداء الطاعات ، والصبر عن المعصية : منع النفس وحبسها عن الوقوع في المخالفات[٣].

وعلى هذا فالصبر ثلاثة أنواع :

ـ الصبر على الطاعة حتى يؤديها كما أُمر بها .

ـ الصبر على البلاء ، فلا يتسخط إذا نزل به مكروه ولا يجزع ، بل يصبر ويحتسب .

ـ الصبر عن المعصية حتى لا يقع فيها .

وقد ورد الصبر في القرآن في نحوٍ من تسعين موضعاً ، فمن ذلك :

---

(١) مدارج السالكين ٢ / ٣٩٨ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٥٣ .

(٣) انظر : عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، ص ١٥ ـ ١٦ ، ومدارج السالكين ٢ / ١٥٥ ـ ١٥٦ .

الأمر به كما في قوله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿ واصبر وما صبرك إلا بالله ﴾ [(١)]، وقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ﴾ [(٢)] الآية .

ومنها : الإخبار عن مضاعفة أجر الصبر على غيره من الأعمال الصالحة ، فقال سبحانه : ﴿ أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ﴾ [(٣)]، وقال تعالى : ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ [(٤)].

ومنها : ما جاء في ثواب الصبر وبيان عاقبته ، كقوله تعالى : ﴿والله يحب الصابرين﴾ [(٥)]، وقوله : ﴿ وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ [(٦)]، وقوله : ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ﴾ [(٧)].

ومنها : أن الله سبحانه جعل الصبر عوناً وعُدة ، وأمر بالاستعانة به ، فقال : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ [(٨)].

ومنها : أنه سبحانه قرن الصبر بأركان الإسلام ومقامات الإيمان ، فقرنه بالأعمال الصالحة عموماً ، كقوله تعالى : ﴿ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات ﴾ [(٩)]، وجعله قرين التقوى ، كقوله : ﴿ إنه من يتق ويصبر ﴾ [(١٠)]، كما جعله قرين الشكر ، في قوله :

---

(١) سورة النحل : آية ١٢٧ .

(٢) سورة آل عمران : آية ٢٠٠ .

(٣) سورة القصص : آية ٥٤ .

(٤) سورة الزمر : آية ١٠ .

(٥) سورة آل عمران : آية ١٤٦ .

(٦) سورة البقرة : آية ١٥٥ ــ ١٥٧ .

(٧) سورة الرعد : آية ٢٣ ــ ٢٤ .

(٨) سورة البقرة : آية ٤٥ .

(٩) سورة هود : آية ١١ .

(١٠) سورة يوسف : آية ٩٠ .

﴿ إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور ﴾[(١)]، وكذلك اليقين ، كقوله : ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾[(٢)].

وأما الأحاديث الواردة في الحث على الصبر وبيان فضله فكثيرة ، منها ما في الصحيحين عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا همّ ولا حزن ولا أذى ولا غمّ حتى الشوكة يُشاكُها إلا كفّر الله بها من خطاياه »[(٣)].

وعن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال : قلت : يا رسول الله ! أي الناس أشد بلاء ؟ قال : « الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل ، يُبتلى الرجل على حسب دينه ، فإن كان في دينه صلباً اشتد بلاؤه ، وإن كان في دينه رقّة ابتُلي على حسب دينه ، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يمشي على الأرض ما عليه خطيئة »[(٤)].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ... وما أعطي أحد من عطاء خير وأوسع من الصبر »[(٥)].

ويقسم ابن القيم الصبر إلى ثلاثة أنواع :

الأول : الصبر بالله ، وهو الاستعانة به سبحانه على تحقق الصبر للعبد ، ورؤيته أن الله هو المصبّر، وأن صبر العبد بربه لا بنفسه، كما قال تعالى : ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾[(٦)]، يعني : إن لم يصبّرك الله لم تصبر .

الثاني : الصبر لله ، وهو أن يكون الباعث للعبد على الصبر محبة الله ، وإرادة وجهه

---

(١) سورة لقمان : آية ٣١ .

(٢) سورة السجدة : آية ٢٤ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب المرضى ، باب ما جاء في كفارة المرض ، ٧ / ٢ ، وصحيح مسلم ، كتاب البر والصلة ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك ، ٤ / ١٩٩٢ – ١٩٩٣ .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد ، باب ما جاء في الصبر على البلاء ٤ / ٦٠٢ ، وابن ماجه في كتاب الفتن ، باب الصبر على البلاء ٢ / ١٣٣٤ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ، ١ / ٢٣٠ – ٢٣١ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، باب فضل التعفف والصبر ، ٢ / ٧٢٩ .

(٦) سورة النحل : آية ١٢٧ .

والتقرب إليه ، لا لإظهار قوة النفس ، أو طلب حمد الناس ، وغير ذلك من الأغـراض المخلّـة بالإخلاص للـه في هذا الباب .

الثالث : الصبر مع اللـه ، وهو دوران العبـد مـع مـراد اللـه الديـني منـه ، ومـع أحكامـه الدينية ، صابراً نفسه معها ، سائراً بسيرها ، مقيماً بإقامتها ، قد جعل نفسه وقفاً علـى أوامـر اللـه ومحابه . وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها[١].

ويرد ابن القيم على الهروي في قوله عن الصبر بأنه : « من أصعـب المنـازل علـى العامـة ، وأوحشها في طريق المحبة ، وأنكرها في طريق التوحيد »[٢]، فيبـين أن الأمـر بـالعكس تمامـاً ، فالصبر من آكد المنازل في طريق المحبة ، وألزمها للمحبين ، وهـم أحـوج إلى منزلتـه مـن كـل منزلة ، وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبيّنها ، وحاجة المحب إليه ضرورية .

ويؤكد ابن القيم هنا أنه لا منافاة بين الصـبر علـى المكـاره في سـبيل رضـا المحبـوب وبـين المحبة ، بل هذا من أعظم العلامـات علـى صـدق المحبـة ، ولـولا الصـبر علـى المكـاره لمـا تميـز الصادق من الكاذب في هذه المحبة .

ومن هنا كانت محبة أكثر الخلق كاذبة ، لأنهم ادعوا محبة اللـه تعـالى ، فحـين امتحنـهم بالـمكـاره انخلعوا عن حقيقة المحبة ، ولم يثبت معه إلا الصابرون ، فلولا تجشّم المكاره وتحمـل المشاق بالصبر : لما ثبتت صحـة محبتـهم ، فتبـين بذلـك أن أعظمهـم محبـة أشـدهم صـبراً[٣]. ولذلك وصف اللـه بالصبر خاصـة أوليائـه وأحبابـه ، فقـال عـن نبيـه أيـوب : ﴿ إنا وجدناه صابراً ﴾ ثم أثنى عليه ، فقال : ﴿ نعم العبد إنه أواب ﴾[٤].

ثم إن الصبر لا ينافي كمال التوحيد طالما كان الباعث عليـه إرادة رضـى اللـه سـبحانه ، وما عنده من الثواب ، وإيمان العبد بأن اللـه وحده هو المعين على الصبر والموفّق له[٥].

وعلى هذا فالباعث على الصبر هو الإيمان ، وكلما قوي الإيمان ازداد المؤمن صبراً .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٢ / ١٥٧ .

(٢) منازل السائرين ، ص ٣٨ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٢ / ١٦١ ــ ١٦٢ .

(٤) سورة ص : آية ٤٤ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ٢ / ١٦٣ .

وإن على من سلك سبيل الاستقامة أن يجعل الصبر عدته في كل أحواله ، فلا بد له من مكابدة الأعداء ، وأول ذلك نفسه الأمارة بالسوء التي تريد الراحة واللعب ، وما يريده الله منه لا يُنال إلا على جسر من التعب ، وشياطين الإنس والجن متربصون به ؛ لأنه سلك طريقاً غير طريقهم ، فهم لأذاه مبادرون ، وإلى التضييق عليه مسارعون .

وليجعل قدوته في ذلك خير الأنام وإمام الصابرين رسول الله ﷺ الذي أوذي في الله بما لم يؤذ به أحد ، فصبر على ذلك حتى فتح الله له القلوب والبلاد ، ونصره على شياطين الإنس والجن .

الشكر :

الشكر من أعلى منازل العبودية ، فهو نصف الإيمان كما تقدم ، ولذلك وصف الله به خواص خلقه ، فقال عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين . شاكراً لأنعمه ﴾ (١)، وقال عن نوح عليه السلام : ﴿ إنه كان عبداً شكوراً ﴾ (٢).

وقد أمر الله عباده بالشكر ، ونهاهم عن ضده ، فقال سبحانه : ﴿ واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ (٣)، وقال : ﴿ واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ (٤).

ووعد سبحانه أهله بأحسن الجزاء ، وجعله سبباً للمزيد من فضله ، فقال سبحانه : ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ (٥)، وقال تعالى : ﴿ وإذ تأذّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾ (٦)، وأخبر سبحانه أن الشاكرين هم المنتفعون بآياته ، فقال : ﴿ إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور ﴾ (٧).

---

(١) سورة النحل : آية ١٢٠ ـ ١٢١ .
(٢) سورة الإسراء : آية ٣ .
(٣) سورة النحل : آية ١١٤ .
(٤) سورة البقرة : آية ١٧٢ .
(٥) سورة آل عمران : آية ١٤٤ .
(٦) سورة إبراهيم : آية ٧ .
(٧) سورة لقمان : آية ١٣ .

وأخبر سبحانه أن الشاكرين من الناس قليل ، وهم الخاصة الذين قال عنهم سبحانه : ﴿ وقليل من عباديَ الشكور ﴾ [(١)].

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطّر قدماه ، فقلت له : لم تصنع ذلك يا رسول الله وقد غُفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : « أفلا أكون عبداً شكوراً »[(٢)].

وقال لمعاذ : « إني لأحبك ، فلا تنس أن تقول في دبر كل صلاة : اللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك »[(٣)].

والشكر مبني على خمس قواعد : خضوع الشاكر للمشكور ، وحبه له ، واعترافه بنعمته ، وثناؤه عليه بها ، وتصريفها واستعمالها في مرضاته[(٤)].

وشكر العامة على المطعم والمشرب والملبس وقوت الأبدان . وشكر الخاصة على التوحيد والإيمان والتوفيق لعمل الصالحات وقوت القلوب[(٥)].

ويقرر ابن القيم ــ في رده على الهروي الذي جعل الشكر من سبل العامة ــ مفضلاً الفناء عليه ــ أن الشكر من أرفع مقامات الإيمان ؛ إذ يندرج فيه جميع مقامات الإيمان ، حتى المحبة والرضى والتوكل وغيرها ، فإن الشكر لا يصح إلا بعد حصولها ، فهو سبيل رسل الله وأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وهم أخص خلقه وأقربهم إليه ، كما أن خواص أولياء الله وأهل القرب منه ليس لهم سبيل أرفع من الشكر[(٦)].

---

(١) سورة سبأ : آية ١٣ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب قوله : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ﴾ ٦ / ٤٤ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الوتر ، باب في الاستغفار ٢ / ١٨٠ ــ ١٨١ ، والنسائي في : سنن النسائي ، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون ، كتاب السهو ، باب الدعاء بعد الذكر ٣ / ٥٣ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ٢ / ١٣٢٠ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٢٤٤ ، وعدة الصابرين ، ص ١٤٨ ، والوابل الصيب ، ص ٥ ــ ٦ .

(٥) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٢٤٥ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٤٦ .

وبعد .. فهذه بعض منازل العبودية التي تحدث عنها ابن القيم رحمه الله ، عرضت فيها لطريقة تناوله لها ، وربطها بنصوص القرآن والسنة ، وهناك منازل أخرى تناولها ابن القيم بالشرح والإيضاح كالتوكل والاستقامة والخلق والأدب والحياء والتعظيم ، وغيرها ، وقد تركت الحديث عنها لأجل الاختصار اكتفاء بما ذكرته .

كما أن هناك منازل أخرى لم أتعرض لها ، وهي التي ذكرها ابن القيم متابعة للهروي ، وهي منازل السائرين إلى الفناء مثل الجمع والبقاء والتمكن والغيبة ، وغيرها ، وكان غرض ابن القيم من ذكرها تقويم الهروي فيها شرحاً وإيضاحاً ، ونقداً وتصحيحاً كما تقدم بيانه في موقفه من الهروي .

المبحث الثالث : أقسام السالكين وصفاتهم

السالكون هم الذين أقبلوا على الله والدار الآخرة ، واغتنموا حياتهم في التزود لمعادهم .

نظروا في آيات القرآن ، وأحاديث النبي ﷺ ، وسنن الكون : فأورثهم ذلك يقيناً بأن الحياة فانية زائلة ، منقطع كل ما اتصل بها ، وأن ما عند الله خير وأبقى ، فجدّوا في السير إلى الله ، يصلون الليل بالنهار في طاعة ربهم ومولاهم .

وهؤلاء السالكون اختُصوا بمزيد صفات تميزوا بها عن عامة أهل الإسلام ، فهم خواص المؤمنين ، وعباد الرحمن ، والمتقون ، إلى غير ذلك من الصفات التي تحلوا بها .

وهذه الصفات نبّه الله أهل الإيمان إليها ، وحثّهم على الاتصاف بها ، والمسارعة إليها ، وكلما ازداد نصيب العبد منها ازداد تقرباً إلى الله وإقبالاً عليه .

وأهم هذه الصفات : الإيمان والتقوى ، فمَرَدُّ أوصاف أهل الإيمان إلى هذين الوصفين ، كما قال تعالى : ﴿ **ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون** ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ **ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون** ﴾[2]، وقال : ﴿ **وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم** ﴾[3].

وينقسم السالكون إلى قسمين :

١ـ أهل اليمين المقتصدين .

٢ ـ وأهل السبق المقربين .

وقد دّلت آيات القرآن على هذا التقسيم ، قال تعالى : ﴿ **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير** ﴾[4]، وقال تعالى : ﴿ **وكنتم أزواجاً ثلاثة . فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة .**

---

(١) سورة يونس : آية ٦٢ ـ ٦٣ .

(٢) سورة يوسف : آية ٥٧ .

(٣) سورة آل عمران : آية ١٧٩ .

(٤) سورة فاطر : آية ٣٢ .

وأصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة . والسابقون السابقون . أولئك المقربون ﴾[(١)].

فالآية الأولى تبين انقسام هذه الأمة إلى ثلاثة أقسام : ظالم لنفسه ، ومقتصد ، وسابق . وأما الآية الثانية فتبين انقسام الخلق في يوم الجزاء ــ يوم القيامة ــ إلى ثلاثة أقسام : السابقون، وأصحاب اليمين ، والمكذّبون أصحاب الشمال ، فالآية عامة للخلق كلهم .

أما الآية الأولى فهي خاصة بهذه الأمة ، والظالم لنفسه داخل في عداد من أورثهم الله الكتاب . وهذا اختيار ابن كثير ، ونصره ابن القيم[(٢)].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية :

« يقول تعالى : ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم ــ المصدّق لما بين يديه من الكتب ــ الذين اصطفينا من عبادنا ، وهم هذه الأمة ، ثم قسّمهم إلى ثلاثة أنواع ، فقال تعالى : ﴿ فمنهم ظالم لنفسه ﴾ وهو المفرّط في فعل بعض الواجبات ، المرتكب لبعض المحرمات ، ﴿ ومنهم مقتصد ﴾ وهو المؤدي للواجبات ، التارك للمحرمات ، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات ، ﴿ ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ﴾ وهو الفاعل للواجبات والمستحبات ، التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات »[(٣)].

فهذه الآية تبين أصناف السالكين من هذه الأمة ، وتفاوت درجاتهم على حسب قيامهم بهذا الكتاب .

ويفصل ابن القيم كيفية قضاء كل صنف من هذه الأصناف الثلاثة مرحلة يومه وليلته ، وكيف يكون عمله فيها .

ــ فأما الظالم لنفسه فيستقبل يومه وقد سبقت حظوظه وشهواته إلى قلبه ، فحرّكت جوارحه طالبة لها ، ساعية في تحصيلها ، فإذا زاحمتها حقوق الله على العبد ، فتارة وتارة . فمرة يأخذ بالرخصة ، ومرة يأخذ بالعزيمة ، ومرة يقدم على الذنب وترك الحق تهاوناً به ، ورجاء في التوبة . هذا مع حفظه للتوحيد والإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، والتصديق

---

(١) سورة الواقعة : آية ٧ ــ ١١ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٣٦٠ ــ ٣٦٩ .

(٣) تفسير ابن كثير ٣ / ٥٧٩ .

بالثواب والعقاب ، ولكن صبره على الطاعة ، وعن المعصية ضعيف ، فمرحلة مَن هذا شأنه مقطوعة بالربح والخسران ، وهو للأغلب منهما[١].

ـ وأما المقتصد ، فيستقبل مرحلة يومه بالطهور التام ، والصلاة التامة في وقتها ، ثم ينصرف إلى مصالحه وتصرفاته التي أذن الله فيها ، مشتغلاً بها ، مؤدياً حق الله فيها ، غير متفرغ لنوافل العبادات وأوراد الأذكار ، فإذا جاء وقت الفريضة الأخرى بادر إليها ، فإذا أكملها انصرف إلى حاله الأول ، فهو كذلك سائر يومه ، وهو في سائر عباداته كالزكاة والحج يؤدي الواجب عليه ، وكذلك في معاملته مع الخلق ، يقوم فيها بالقسط : لا يظلمهم ولا يترك حقه لهم[٢].

وأما السابقون بالخيرات فهم نوعان : أبرار ، ومقربون .

ـ أما الأبرار ، فهم الذين « قطعوا مراحل سفرهم بالاهتمام بإقامة أمر الله ، وعقد القلب على ترك مخالفته ومعاصيه ، فهممهم مصروفة إلى القيام بالأعمال الصالحة ، واجتناب الأعمال القبيحة »[٣].

وأما عن أعمالهم اليومية : فأول ما يستيقظ أحدهم من منامه يسارع إلى الوضوء والصلاة كما أمره الله ، فإذا أدّى فرضه اشتغل بالتلاوة والأذكار إلى حين تطلع الشمس فيركع الضحى ، ثم يذهب إلى ما أقامه الله فيه من الأسباب ، فإذا حضر فرض الظهر بادر إلى التطهر ، والسعي إلى الصف الأول من المسجد ، فأدى فريضته كما أُمر ، مكملاً لها بشرائطها وأركانها وسننها وحقائقها الباطنة من الخشوع والمراقبة ، والحضور بين يدي الله سبحانه ، فينصرف من الصلاة وقد أثّرت في قلبه وبدنه وسائر أحواله ، وزادته إقبالاً على الله وإنابة إليه ، وزهداً في الدنيا وتجافياً عنها .

وهم مع ذلك محافظون على السنن ، لا يخلون بشيء منها ما أمكنهم ، فيقصدون من الوضوء أكمله ، ومن الوقت أوله ، ومن الصفوف أولها عن يمين الإمام أو خلف ظهره ، ويأتون بعد الفريضة بالأذكار المشروعة بعد الصلاة ، وأذكار الصباح والمساء ، وأذكار النوم الواردة في السنة .

---

(١) انظر : المصدر السابق ، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٤٠ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٧٠ .

وهم كذلك قائمون بحقوق العباد من عيادة المرضى ، وتشييع الجنائز ، وإجابة الدعوة ، والمعاونة لهم بالجاه والبدن والنفس والمال ، وزيارتهم وتفقدهم ، وقائمون بحقوق الأهل والعيال ، فهم متنقلون في منازل العبودية حسبما يقتضيه الحال . فإذا وقع من أحدهم تفريط في حق من حقوق الله بادر إلى التوبة والاستغفار ، والإتيان بالحسنات الماحية[١].

ومن هذا العرض المجمل لأعمالهم وأحوالهم يتبين الفرق بينهم وبين المقتصدين الذين اقتصروا من العبادة على فرائضها ، ومن الحقوق على واجباتها ، أما الأبرار فقد انتقلوا بعد الفرائض إلى السنن والمستحبات ، وقاموا برعاية الآداب في الواجبات حرصاً منهم على تكميل الثواب ، والمنافسة في الدرجات العالية ، فدائرة تقربهم إلى الله أوسع ، وقيامهم بحقوق العبودية أكمل ممن دونهم .

ــ وأما المقربون فشأنهم عظيم ، ونبأهم عجيب ، وأمرهم خفيّ إلا على من له مشاركة معهم . وجملة أمرهم : أنهم قوم امتلأت قلوبهم من معرفة الله ، وغُمرت بمحبته وخشيته وإجلاله ومراقبته ، قد أنساهم حبه ذكر غيره ، وأوحشهم أنسهم به ممن سواه .

فإذا أخذ أحدهم مضجعه صعدت أنفاسه إلى إلهه ومولاه ، واجتمع همّه عليه متذكراً أسماءه الحسنى وصفاته العلى ، قد تجلّت على قلبه أنوارها فانصبغ قلبه بمعرفته ومحبته ، فبات جسمه في فراشه يتجافى عن مضجعه ، وقلبه قد أوى إلى حبيبه ومولاه فآواه إليه ، وأسجده بين يديه خاضعاً ، خاشعاً ، منكسراً من كل جهة من جهاته[٢].

فإذا استيقظ أحدهم من الليل ، فأول ما يجري على لسانه ذكر محبوبه ، والتوجه إليه، واستعطافه والتملق بين يديه ، والاستعانة به ألا يُخلّي بينه وبين نفسه ، وألا يكله إليها ، فيكله إلى ضيعة وعجز وذنب وخطيئة ، فأول ما يبدأ به : « الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور »[٣] متدبراً لمعناها من ذكر نعمة الله عليه بأن أحياه عند نومه الذي هو أخو الموت ، وأعاده إلى حاله سوّياً محفوظاً مما لا يعلمه ولا يخطر بباله من المؤذيات والمهلكات التي تقصده بالهلاك والأذى . ولهذا ذكّر الله عباده بهذه النعمة ، وعدّها عليهم من جملة نعمه

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٧٠ ــ ٣٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧٦ ، بتصرف .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات ، باب ما يقول إذا نام ، ٧ / ١٤٧ .

عليهم ، فقال سبحانه : ﴿ قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ﴾ [(١)]، فإذا تصور العبد ذلك ، فقال : الحمد لله ، كان حمده أبلغ وأكمل من حمد الغافل عن ذلك ، ثم تفكّر في أن الذي أعاده بعد هذه الإماتة حياً سليماً لقادر على أن يعيده بعد موتته الكبرى حياً كما كان ، ولهذا يقول بعدها: « وإليه النشور ».

ثم يقول : « لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير . سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله »[(٢)]. ثم يدعو ويتضرع ، ثم يقوم إلى الوضوء بقلب حاضر مستصحب لما هو فيه ، ثم يصلي ما كتب الله له صلاة محب ناصح لمحبوبه متذلل بين يديه ، لا صلاة مُعجَب مُدلّ بها على ربه ، يرى أن من أعظم نعم الله عليه : أن أقامه وأنام غيره ، واستزاره وطرد غيره ، وأهّله وحرم غيره ، فهو يزداد بذلك محبة إلى محبته ، ويرى قرة عينه وحياة قلبه ولذته وسروره في تلك الصلاة ، فهو يتمنى لو طال الليل حتى يدوم له ما هو فيه من السرور والأنس بربه وبكلامه [(٣)].

فإذا صلى ما كتب الله له ، جلس مُطرقاً بين يدي ربه هيبة له وإجلالاً ، واستغفره استغفار من تيقن أنه هالك إن لم يغفر له ويرحمه ، فإذا قضى من الاستغفار وطراً ، وكان عليه بعدُ ليل ، اضطجع على شقه الأيمن مُجمّاً نفسه ، مقوياً لها على أداء الفرائض ، فإذا أذّن الصبح قام فتوضأ ثم صلى السنة وجلس يدعو ويبتهل إلى الله حتى تقام الصلاة ، ثم ينهض إلى صلاة الصبح قاصداً الصف الأول عن يمين الإمام أو خلفه ، فإن فاته ذلك قصد القرب منه ما أمكن فإذا فرغ من صلاة الصبح أقبل بكليته على ذكر الله ، والتوجه إليه بالأذكار التي شرعت أول النهار ، فيجعلها ورداً لا يُخلّ بها أبداً ، ثم يزيد عليها ما شاء من الأذكار الفاضلة أو قراءة القرآن حتى تطلع الشمس ، فإذا طلعت فإن شاء ركع ركعتي الضحى وزاد ما شاء ، وإن شاء قام من غير ركوع ، ثم يذهب متضرعا إلى ربه سائلاً له أن يكون ضامناً عليه متصرفاً في مرضاته بقية يومه ، فلا يُقدم على شيء إلا إذا ظهر له فيه مرضاة ربه ، وإن

---

(١) سورة الأنبياء : آية ٤٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التهجد ، باب فضل من تعارّ من الليل فصلّى ، ٢ / ٤٩ .

(٣) طريق الهجرتين ، ص ٣٨٢ ـ ٣٨٤ .

كان من الأفعال العادية الطبيعية قلبه عبادة بالنية ، وقصد الاستعانة به على مرضاة ربه [١].

فإذا جاء فرض الظهر بادر إليه مكملاً له ناصحاً فيه لمعبوده كنصح المحبّ الصادق المحبة لمحبوبه الذي قد طلب منه أن يعمل له شيئاً ما ، فهو يبذل قُصارى جهده في تحسينه وتزيينه وإصلاحه وإكماله ليقع من محبوبه موقعاً حسناً ، فينال به رضاه عنه وقربه منه .

وهو مع ذلك مستحٍ من ربه ؛ لما يرى من التقصير في عمله ، وأنه لا يستطيع أن يقوم بعبادة ربه على الوجه الأكمل ، فهو دائم الاستغفار عقب كل عمل ، فيرى نفسه مضطراً إلى التوبة والاستغفار ، فلا يزال مستغفراً تائباً ، وكلما كثرت طاعاته كثرت توبته وزاد استغفاره » [٢].

وهكذا بين لنا ابن القيم ـ رحمه الله ـ أعمال كل قسم من أقسام السالكين ـ في صورة برنامج يومي ـ مستفيداً من اطلاعه على السنة ، ومشاركته لهم في التعبد والتوجه إلى الله . فجاء كلامه جامعاً للناحيتين العلمية والعملية .

وأنتقل الآن إلى بيان بعض صفات السالكين التي أشار إليها ابن القيم في كتبه .

أولاً : أنهم أهل سنة واتباع :

فسلوكهم على الدرب النبوي المحمدي الذي سار عليه النبي ﷺ وأصحابه من بعده والتابعون لهم بإحسان ، وليس لهم نسبة ينتسبون إليها سوى السنة ، ومن سواهم تفرقت بهم الرسوم والاصطلاحات . وليس لهم عمل يتقيدون به يلزمهم اسمه ، فإن هذا آفة في العبودية ، بل لهم في كل عمل نصيب ، فهم مع العلم علماء وطلاب علم ، وفي محراب التعبد عبّاد مخبتون ، وإذا دعا داعي الجهاد كانوا مسارعين ، وفي الذكر ذاكرون ، ومع الزهد زاهدون . ولأجل هذا كانوا غرباء بين مجموع السالكين الذين سلكوا على غير الجادة النبوية .

يقول ابن القيم :

« ومن صفات الغرباء ... التمسك بالسنة إذا رغب عنها الناس ، وترك ما أحدثوه وإن كان هو المعروف عندهم ، وتجريد التوحيد وإن أنكر ذلك أكثر الناس ، وترك الانتساب إلى

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٨٦ ـ ٣٩٠ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٣٩٠ ـ ٣٩٢ .

أحد غير الله ورسوله ، لا شيخ ، ولا طريقة ، ولا مذهب ، ولا طائفة . بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده ، وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده ، وهؤلاء هم القابضون على الجمر حقاً ، وأكثر الناس – بل كلهم – لائم لهم . فلغربتهم بين هذا الخلق : يعدونهم أهل شذوذ وبدعة ، ومفارقة للسواد الأعظم »[١].

وسبب هذه الغربة البعد عن الصراط السوي والمنهج النبوي ، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذه الغربة ، فقال : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود كما بدأ غريباً . فطوبى للغرباء »[٢].

ويبين ابن القيم وجه غربة هؤلاء السالكين ، فيقول :

« وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جداً ، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة : ذات أتباع ورئاسات ، ومناصب وولايات ، ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول ﷺ ، فإن نفس ما جاء به : يضاد أهواءهم ولذاتهم ، وما هم عليه من الشبهات والبدع التي هي منتهى فضيلتهم وعملهم ، والشهوات التي هي غايات مقاصدهم وإراداتهم ؟

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم ، وأطاعوا شُحَّهم ، وأعجب كل منهم برأيه ؟

... فهو غريب في دينه لفساد أديانهم ، غريب في تمسكه بالسنة لتمسكهم بالبدع ، غريب في اعتقاده لفساد عقائدهم ، غريب في صلاته لسوء صلاتهم ، غريب في طريقه لضلال وفساد طرقهم ، غريب في نسبته لمخالفة نِسبهم ، غريب في معاشرته لهم ؛ لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم .

وبالجملة : فهو غريب في أمور دنياه وآخرته ، لا يجد من العامة مساعداً ولا معيناً ، فهو عالم بين جهال ، صاحب سنة بين أهل بدع ، داع إلى الله ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع، آمر بالمعروف، ناهٍ عن المنكر بين قوم : المعروف لديهم منكر، والمنكر معروف »[٣].

فهؤلاء السالكون جمعوا بين صحة الاعتقاد وحسن العمل ، وصدق الانتساب إلى السنة والجماعة ، والتجافي عن البدع والأهواء .

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ١٩٧ – ١٩٨ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ، ١ / ١٣٠ .

(٣) المصدر السابق ٣ / ١٩٨ – ٢٠٠ .

وإذا تحقق المرء ذلك علم أن هذا وصف للقلة من السالكين ، لأن جمهورهم قد خالفوا السنة في مسلكهم واعتقادهم وتعبدهم ، ولهذا كان من علامة الصدق في السلوك : الانفراد فيه ، وقلة السالكين على جادته . ومن هنا كانت وصايا السلف تشجيعاً للسالكين ألا يستوحشوا من ذلك .

يقول سفيان بن عيينة : « الزم الحق ولا تستوحش لقلة أهله »[(١)].

ويقول ابن القيم :

« فالبصير الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ، ولا من فقده إذا استشعر قلبه مرافقة الرعيل الأول ، الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ، فتفرد العبد في طريق طلبه دليل على صدق الطلب »[(٢)].

ثانيا : الافتقار إلى الله في كل أحوالهم :

وقد أخبر الله عن خلقه بأنهم فقراء إليه ، كما أخبر عن نفسه بأنه هو الغني الحميد ، فقال سبحانه : ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد ﴾[(٣)].

وهذا الافتقار نوعان :

١ ـ اضطراري ، وهو فقر عام يعم الخلائق كلها ، فكلها مفتقرة في وجودها وقيامها بأسباب حياتها إلى الله سبحانه ، وهذا الفقر لا يقتضي مدحاً ولا ذماً ، ولا ثواباً ولا عقاباً .

٢ ـ فقر اختياري ، وهو شعور العبد باحتياجه الدائم إلى الله في كل لحظة ، إذ الخير والفضل كله بيد الله ، والعبد فقير لا حول له ولا قوة ، إلا أن يمنّ الله عليه بفضله وكرمه .

وهذا الفقر ناتج عن أمرين : معرفة العبد بربه ، ومعرفته بنفسه ، وعلى قدر هاتين المعرفتين يتفاوت الناس في افتقارهم إلى الله ، واستغنائهم به عمن سواه . فمن عرف ربه

---

(١) أخرجه البيهقي في : الزهد الكبير ، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق : د. تقي الدين الندوي، ط٢ ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، ص ١٦٣ ، رقم ٢٤٠ .

(٢) إغاثة اللهفان ، ص ٦١ .

(٣) سورة فاطر : آية ١٥.

بالغنى المطلق ، عرف نفسه بالفقر التام ، ومن عرف ربه بالقدرة التامة ، عرف نفسه بـالعجز التام .

ومن شهد سبق نعم الله عليه قبل وجوده ، وأن اللـه ابتداه بها بلا سبب منه ، بل لمحض فضله سبحانه وكرمه : افتقر إلى اللـه ، واستغنى به عمن سـواه ، وأنـزل كـل حاجاتـه على مولاه .

فمن الذي ابتدأ العبد ــ سوى اللـه ــ بإحسانه وإنعامه فقدّر خلقه ورزقه وعمله، ووفقـه للإسلام واختاره له ، دون من خذله ؟

ومن الذي ذكّره باليقظـة حتـى استيقظ ، وغـيره في رقـد الغـافلين ؟ ومـن الـذي ذكّـره بالتوبة ، ووفقه لها حتى تاب إلى ربـه وأنـاب ، وذاق حـلاوة التوبـة وبردهـا ولذتهـا ؟ ومـن الذي ذكّره بمحبته سبحانه حتى هاجت من قلبه لواعجها ، وتوجهت نحوه سبحانه ركائبها ، وعمّر قلبه بمحبته بعد طول الخراب ، وآنسه بقربه بعد طول الوحشة والاغـتراب ؟ ذلـك هـو اللـه رب العالمين[1].

فمن علم هذا يقيناً افتقر بكليته إلى اللـه سبحانه ، وأقبل عليه من أوسع أبواب العبودية ، فإن هذا الافتقار هو لب العبودية وسرها . وأكمل الخلق ﷺ كان أكملهم عبودية وأعظمهم شهوداً لفقره وحاجته إلى ربه وعدم استغنائه عنه طرفة عين ، ولهـذا كـان مـن دعائـه ﷺ : « اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عـين ، وأصلـح لي شـأني كلـه ، لا إلـه إلا أنت »[2]، وكان أكثر دعائه : « يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينـك »[3]؛ لعلمـه ﷺ أن قلبه بيد الله عز وجل ، لا يملك منه شيئاً ، وأن اللـه يصرّفه كيف يشـاء ، كيـف وقـد أُنـزل عليه قوله تعالى : ﴿ ولولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً ﴾[4]، فضرورتـه إلى ربـه وافتقاره إليه بحسب معرفته ، وقربه منه ، ومنزلته عنده .

---

(١) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٨١ ــ ٨٢ .

(٢) رواه أبو داود في كتاب الأدب ، باب ما يقول إذا أصبح ، ٥ / ٣٢٦ .

(٣) سبق تخريجه ص ٣٦٢ .

(٤) سورة الإسراء : آية ٧٤ .

وإذا كان هذا هو حال نبينا ﷺ ، وهو أقرب الخلق إلى ربه ، وأخشاهم له ، فكيف يكون حال من دونه ؟

إذا علم هذا تبين لنا أن الشطحات التي وقعت من بعض الصوفية منافية لأدب العبودية المتحلي بالافتقار إلى الله سبحانه ، لما فيها من الدعاوى على الله ، وعدم التزام الأدب معه سبحانه ، وقد مرّ ذكر بعض هذه الشطحات في أول البحث[1].

ونخلص من هذا إلى أن الافتقار إلى الله هو شعار السالكين ، ونهج النبيين والمرسلين ، ودأب الصالحين .

ثالثاً : الاهتمام بتزكية النفس :

فالسالكون قوم اهتموا بتزكية نفوسهم وتطهيرها بفعل المأمورات واجتناب المنهيات. وقد وصف الله بالفلاح من زكّى نفسه ، فقال سبحانه : ﴿ قد أفلح من تزكى . وذكر اسم ربه فصلى ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكّاها . وقد خاب من دسّاها ﴾[3]. فتزكية النفوس بطاعة الله دليل سعادتها وعنوان فلاحها . ولهذه التزكية وسائل ، منها :

١ ـ التوحيد وإخلاص الدين لله وحده :

قال تعالى في ذم من لم يزكِّ نفسه بالتوحيد : ﴿ وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ﴾[4]، والمقصود بالزكاة هنا ـ في قول أكثر المفسرين من السلف ومن بعدهم ـ : التوحيد : شهادة أن لا إله إلا الله ، والإيمان الذي يزكو به القلب ؛ فإنه يتضمن نفي إلهية ما سوى الله من القلب ، وذلك طهارته ، وإثبات إلهيته سبحانه ، وهو أصل كل زكاة ونماء[5].

---

(١) انظر : ص ٦٨ ـ ٧٢ من هذا البحث .

(٢) سورة الأعلى : آية ١٤ ـ ١٥ .

(٣) سورة الشمس : آية ٧ ـ ١٠ .

(٤) سورة فصلت : آية ٧ .

(٥) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ٤٥ .

فالتوحيد أساس زكاة النفوس وطهارة القلوب ، فهو ينمّي ثواب الأعمال الصالحة، ويبارك فيها، والشرك بضد ذلك ، فهو أساس نجاسة القلوب وفسادها ، كما قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس ﴾ (١)، كما أنه يمحق ثواب الأعمال ويبطلها ، قال تعالى : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ (٢).

والمقصود : أن هؤلاء السالكين زكت نفوسهم بإخلاص الدين لله وحده ، فلا شرك ولا رياء ولا سمعة ، ولا عجب ولا فخر ، فإن كمال التوحيد يحول بين العبد وهذه المحبطات ، وما ابتلي بها إلا من نقص توحيده وإخلاصه لله .

٢ ـ فعل المأمورات ، واجتناب المنهيات :

من وسائل التزكية بعد التوحيد ، فعل المأمورات عموماً كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد ، وتعلم العلم وتعليمه ، والإحسان إلى الخلق ، إلى غير ذلك من المأمورات . فإن الله شرعها لحكم بالغة ومصالح عظيمة من جملتها : تزكية النفوس وتطهير القلوب . ولا تتم هذه التزكية إلا باجتناب المنهيات ، فإن إتيانها مفسدة للنفس والقلب ، واجتنابها زكاة وطهارة لهما .

يقول ابن القيم :

« ... زكاة القلب موقوفة على طهارته ، كما أن زكاة البدن موقوفة على استفراغه من أخلاطه الرديئة الفاسدة . قال تعالى : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم ﴾ (٣)، ذكر ذلك سبحانه عقيب تحريم الزنا والقذف ونكاح الزانية ، فدلّ على أن التزكي هو باجتناب ذلك »(٤).

٣ ـ محاسبة النفس :

محاسبة النفس جانب عظيم من جوانب تزكيتها ، فإن زكاتها وطهارتها موقوفة على محاسبتها .

---

(١) سورة التوبة : آية ٢٨ .

(٢) سورة الفرقان : آية ٢٣ .

(٣) سورة النور : آية ٢١ .

(٤) إغاثة اللهفان ، ص ٤٤ ـ ٤٥ .

ويقسّم ابن القيم محاسبة النفس إلى نوعين :

أولاً : قبل العمل ، وهو أن يقف عند أول همّه وإرادته ، ولا يبادر بالعمل حتى يتبين له رجحانه على تركه .

قال الحسن : « رحم الله عبداً وقف عند همّه ، فإن كان لله مضى ، وإن كان لغيره تأخر »[1].

ثانياً : بعد العمل ، وهو ثلاثة أنواع :

أحدها : محاسبتها على طاعة قصّرت فيها من حق الله تعالى ، فلم تؤدها على الوجه الذي ينبغي .

الثاني : أن يحاسب نفسه على عمل كان تركه خيراً له من فعله .

الثالث : أن يحاسب نفسه على أمر مباح ، أو معتاد : لم فعله ؟ وهل أراد به الله والدار الآخرة ؟

ويبين ابن القيم هذه المحاسبة بصورة عملية ، فيقول :

« وجماع ذلك : أن يحاسب نفسه أولاً على الفرائض ، فإن تذكّر فيها نقصاً تداركه ، إما بقضاء أو إصلاح . ثم يحاسبها على المناهي ، فإن عرف أنه ارتكب منها شيئاً تداركه بالتوبة والاستغفار والحسنات الماحية . ثم يحاسب نفسه على الغفلة ، فإن كان قد غفل عما خُلق له تداركه بالذكر والإقبال على الله تعالى . ثم يحاسبها بما تكلم به ، أو مشت إليه رجلاه ، أو بطشت يداه ، أو سمعته أذناه : ماذا أرادت بهذا ؟ ولمن فعلته ؟ وعلى أي وجه فعلته ؟ ويعلم أنه لا بد أن ينشر لكل حركة وكلمة منه ديوانان : ديوان لمن فعلته ؟ وكيف فعلته ؟ فالأول : سؤال عن الإخلاص ، والثاني : سؤال عن المتابعة »[2].

وعلى هذا فمحاسبة النفس تشمل كل أعمال العبد ، كما تشمل محاسبتها على رعاية الأوقات وحفظها من أن تصرف في غير منفعة في الدين أو الدنيا ، ومحاسبتها على النعم الظاهرة والباطنة كيف يكون شكرها وتصريفها في مرضاة الله سبحانه .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٧٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧١ ــ ٧٢ .

وكلما زاد إيمان العبد زادت محاسبته لنفسه وتوبيخه لها ، وتفتيشه عن عيوبها ، وتدارك ذلك بالإصلاح والتقويم . وهذا من فوائد محاسبة العبد لنفسه .

يقول أبو الدرداء رضي الله عنه : « لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في جنب الله ، ثم يرجع إلى نفسه فيكون لها أشد مقتاً »[١].

يقول ابن القيم :

« ومقت النفس في ذات الله من صفات الصديقين ، ويدنو العبد به من الله تعالى في لحظة واحدة أضعاف أضعاف ما يدنو بالعمل »[٢].

ومن فوائد المحاسبة أيضاً : أن يعرف العبد حق الله عليه ، فإن من لم يعرف حق الله عليه فإن عبادته لا تكاد تجدي عليه شيئاً[٣].

فمحاسبة النفس هي : نظر العبد في حق الله عليه أولاً ، ثم نظره : هل قام به كما ينبغي ثانياً ، وأفضل الفِكَر الفكْر في ذلك ، فإنه يسيّر القلب إلى الله ، ويطرحه بين يديه ذليلاً خاضعاً منكسراً ، مع ما فيه من قمع النفس عن الإعجاب بعملها أو حالها . وهذا باب عظيم من أبواب العبودية قلّ من ينتبه إليه[٤].

ومن اشتغل بعيوب نفسه وإصلاحها كفاه ذلك عن الاشتغال بعيوب الآخرين ، فإن كثيراً من الناس في غاية الانتباه إلى عيوب غيرهم ، وينسون عيوب أنفسهم ، ولو أنهم وقفوا مع أنفسهم ، وحاسبوها على أعمالها ، لشغلهم ذلك عن متابعة أخطاء الناس ، والبحث عن زلاتهم .

٤ ـ الاهتمام بإصلاح القلوب والأعمال :

من وسائل تزكية النفس ، الاهتمام بإصلاح القلوب والأعمال ، إذ بصلاحها تصلح الأعمال والنيات ، وتزكو النفوس والأخلاق .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٧١ ، ورواه الإمام أحمد بنحوه في الزهد ، ص ١٦٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٧٦ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٧٧ .

وصلاح القلوب من أهم مقاصد الشرع العظيمة ، وقد نبّه النبي ﷺ إلى أهمية صلاح القلب ، وأثره في صلاح نية الإنسان وعمله ، فقال : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صَلَحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب »[١].

وقد اهتم ابن القيم بهذا الأمر فأفرد له باباً في علامات صحة القلب وسلامته ، فمنها :

١ ـ أنه لا يزال يضرب على صاحبه حتى ينيب إلى الله ، ويخبت إليه .

٢ ـ أن صاحب القلب الصحيح لا يفتر عن ذكر ربه ، ولا يسأم من خدمته ، ولا يأنس بغيره ، إلا بمن يدلّه عليه ، ويذكّره به .

٣ ـ أن يكون اهتمامه بتصحيح العمل أعظم منه بالعمل ؛ فيحرص على الإخلاص فيه والنصيحة والمتابعة والإحسان، ويشهد مع ذلك منّة الله عليه فيه، وتقصيره في حق ربه.

٤ ـ أنه إذا فاته ورده وجد لفواته ألماً أعظم من تألم الحريص بفوات ماله وفقده .

٥ ـ أنه يشتاق إلى الخدمة كما يشتاق الجائع إلى الطعام والشراب .

٦ ـ أنه إذا دخل في الصلاة ذهب عنه همّه وغمّه بالدنيا ، واشتد عليه خروجه منها ، ووجد فيها راحته ونعيمه ، وقرة عينه وسرور قلبه[٢].

وقد كان دأب السلف الاهتمام بإصلاح قلوبهم ونياتهم ، أعظم من اهتمامهم بالاستكثار من الطاعات .

رابعاً : الاهتمام بقيام الليل :

من صفات السالكين : أنهم أخذوا بحظ وافر من قيام الليل ، يناجون فيه ربهم ، ويسألونه المغفرة والعافية والرحمة ، ويستخرجون به كنوز القرآن .

وقد أثنى الله على أهله بقوله : ﴿ **إنهم كانوا قبل ذلك محسنين. كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون. وبالأسحار هم يستغفرون** ﴾[٣]، وقال عنهم : ﴿ **تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه ، ١ / ١٩ .

(٢) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ٦٣ ـ ٦٤ .

(٣) سورة الذاريات : آية ١٦ ـ ١٧ .

ربهم خوفاً وطمعاً ﴾ [١]، وقال تعالى : ﴿ والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ﴾ [٢].

كما حثّ النبي ﷺ أمته على قيام الليل ، وبين لهم فضله في عدة أحاديث ، منها : ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل »[٣]، وعن جابر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن في الليل لساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله خيراً إلا أعطاه الله إياه ، وذلك كل ليلة »[٤].

وكان رسول الله ﷺ يقوم من الليل حتى تتورم قدماه[٥]، وعلى هذا كان أصحابه ومن تابعهم من صالحي هذه الأمة في اهتمامهم بقيام الليل .

ويقرر ابن القيم أن قيام الليل سبب من أسباب محبة الله لعبده وزيادتها[٦].

فقيام الليل من أفضل النوافل بعد الفرائض ، وأهله المداومون عليه : هم خواص المؤمنين ، كما بين ابن القيم ذلك في أعمال المقربين[٧].

وبعد .. فإن صفات السالكين كثيرة ، فهم أهل صلاة ودعاء وذكر ، وأهل إحسان وصدقة وبر ، وأهل جهاد وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر ، وهم أهل خلق وزكاة نفس وطهارة قلب . أوصافهم نطق الكتاب بها ، وأعلى لأهل الإيمان منارها ، ورغبهم في التحلي بها ، وجاءت السنة المطهرة ببيان جملة من صفاتهم ، حثاً للصالحين أن يشمّروا إليها ، ويتصفوا بما استطاعوا منها .

فالسعيد حقاً من نافس القوم في بعض صفاتهم ، وشاركهم في جميل خصالهم ، والله المستعان .

---

(١) سورة السجدة : آية ١٦ .

(٢) سورة الفرقان : آية ٦٤ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصيام ، باب فضل صوم المحرم ، ٢ / ٨٢١ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب في الليل ساعة مستجاب فيها الدعاء ، ١ / ٥٢١

(٥) أخرجه البخاري بنحوه في كتاب التهجد ، باب قيام النبي ﷺ ، ٢ / ٤٤ .

(٦) انظر : مدارج السالكين ٣ / ١٧، وانظر : ص ٣٦٨ من هذا البحث .

(٧) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤ ، وانظر : ص ٣٩٦ من هذا البحث .

الفصل الثاني : المعوقات في طريق السلوك

ويشتمل على تمهيد ، وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الشيطان وعقباته

المبحث الثاني : أمراض القلوب

المبحث الثالث : الذنوب وآثارها

تمهيد

بعد أن عرضت في الفصل السابق أهم مسائل السلوك ، وما يتعلق به من بيان منازل العبودية ، وأهم صفات السالكين وأخلاقهم ، أعرض في هذا الفصل أهم المعوقات عن سلوك الصراط المستقيم كما يراها ابن القيم .

وهذه المعوقات قد صدّت أكثر الخلق عن الإقبال على الله سبحانه ، وقطعت كثيراً منهم عن الوصول إليه ، ومن سلم من شرها لم يسلم من تعويقها له ، إلا من داوم على الاستعانة بالله ، والتعرض لأسباب مرضاته ، والتجأ بقلبه إلى مولاه ، وأقبل عليه بظاهره وباطنه في جميع حركاته وسكناته (١).

ويرجع ابن القيم السبب في تخلف أكثر الناس عن السير إلى الله ، وزهدهم في ذلك إلى أمرين أساسيين :

الأول : ضعف الإيمان ، فإن الإيمان هو روح الأعمال والباعث عليها ، وعلى قدر قوة الإيمان يقوى الشوق إلى الله والدار الآخرة ، وإذا ضعف الإيمان ضعف هذا الشوق واضمحل، ويزداد ضعفاً كلما تعلق الإنسان بالحياة الدنيا فتضعف همته عن الاستعداد للسفر إلى الله (٢).

الثاني : جثوم الغفلة على القلب ، فإن الغفلة نوم القلب ، ولذلك كانت اليقظة من رقدة الغافلين هي بداية السلوك إلى الله ، فهذه اليقظة هي التي تحمل العبد على طلب الحياة الدائمة ، حياة الآخرة الباقية ، ثم ينتقل إلى حياة أخرى وهي حياة المحب مع حبيبه الذي لا قوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ، ولا قرة لعينه ، ولا طمأنينة لقلبه ، ولا سكون لروحه إلا به . وهذه الحياة هي أعلى نعيم أهل الإيمان في الدنيا والآخرة . كما قال تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾(٣)، فالحسنى : الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم . وهذا أعلى نعيم أهل الجنة .

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ٧ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٢٨٤ .

(٣) سورة يونس : آية ٢٦ .

والمقصود : أن الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة . فإذا أراد الله بعبده خيراً أيقظه بعد طول غفلته ، وأحيا قلبه بعد موته[(١)].

وعلى ذلك : فمعرفة هذه العوائق من أهم الأمور التي ينبغي أن تنصرف إليها همم السالكين ؛ فإن كثيراً من الناس أهملها ، ولم يلق لها بالاً ، فكان نصيبه الحرمان من الوصول إلى الله .

على أنه في الجانب الآخر نرى كثيراً من السالكين الذين تنبهوا لخطرها قد قصروا هممهم على مجرد معرفتها أو بعضها ، أو معالجتها بصورة خاطئة دون الأخذ بالعلاج الشرعي ، والدواء الإيماني لمعالجتها .

ويتميز منهج ابن القيم ـ رحمه الله ـ في هذا الجانب بإبراز هذه المعوقات ، وبيان دوائها الشرعي الإيماني النبوي دون إفراط أو تفريط .

ويقسّم ابن القيم هذه المعوقات إلى ثلاثة أنواع : عوائد ، وعوائق ، وعلائق .

أما العوائد ، فهي السكون إلى الراحة والدعة ، وما ألفه الناس واعتادوه من الرسوم والأوضاع ، التي جعلوها بمنزلة الشرع المتبع ، بل هي عند كثير منهم أعظم من الشرع ! ، فإنهم ينكرون على من خالفها ما لا ينكرونه على من خالف صريح الشرع[(٢)].

وهذه العادات المتبعة من أعظم الحجب والموانع بين العبد وبين طاعة الله ورسوله ، فهي التي صدت كثيراً من الخلق عن تلقي الهدى والنور من مشكاة الوحي اكتفاء بالعادات والرسوم والأوضاع المحدثة ، وما على العبد أضرّ من وقوعه تحت أسر هذه العوائد والرسوم ، وما عارض الكفار الرسل إلا بالعادات الموروثة عن آبائهم وأسلافهم[(٣)]، كما قال تعالى : **﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون . قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ﴾**[(٤)]، والآيات في هذا المعنى كثيرة .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ٣ / ٢٨٦ ـ ٢٨٧ .

(٢) انظر : الفوائد ، ص ٢٧٤ .

(٣) انظر : المصدر السابق ١ / ١٤٦ .

(٤) سورة الزخرف : آية ٢٦ ـ ٢٧ .

فالوقوف مع العوائد انقطاع عن السير ، والخروج عنها ومفارقتها هو بداية الطريق .

وأما العوائق ، فهي أنواع المخالفات ، ظاهرها وباطنها ، فإنها تعوّق القلب عن سيره إلى الله ، وتقطع عليه طريقه ، وهي ثلاثة أمور : شرك ، وبدعة ، ومعصية . فيزيل عائق الشرك بتحقيق التوحيد ، وعائق البدعة بتحقيق السنة ، وعائق المعصية بتصحيح التوبة . ولا يشعر العبد بهذه العوائق إلا إذا أخذ في السير ، وبحسب قوته في السير يكون إحساسه بتعويقها ، وإلا فما دام قاعداً لا يظهر له كوامنها وقواطعها[1].

وأما العلائق ، فهي كل ما تعلق به القلب دون الله ورسوله من ملاذ الدنيا وشهواتها ورياساتها ، وصحبة الناس والتعلق بهم ، ولا سبيل إلى التخلص من هذه العلائق إلا بالتعلق بالله وحده[2]. وسيأتي مزيد بيان لهذا في المبحث القادم .

ولما كانت هذه المعوقات كثيرة ، فسأعرض لأهمها في المباحث التالية :

---

(١) انظر : الفوائد ، ص ٢٧٤ ــ ٢٧٥ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٧٥ .

المبحث الأول : الشيطان وعقباته

عداوة الشيطان لبني آدم قديمة منذ أن امتنع عن السجود لآدم فطُرد بسبب ذلك من الجنة ، وحُرم رحمة الله ، فأورثه ذلك عداوة وحقداً على آدم وبنيه ، وحسداً وبغضاً ، وقد حذّرنا الله من كيده ومكره وعداوته ، وبيّن أنه لا نجاة للعباد من شره وتلبيسه إلا باتخاذه عدواً ، واللجوء إلى الله والاستعاذة به من شره ، فقال تعالى : ﴿ **إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير** ﴾ (١).

وقال تعالى : ﴿ **قل أعوذ برب الناس** — إلى قوله : **من شر الوسواس الخناس** ﴾ (٢)، وقال تعالى : ﴿ **وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين . وأعوذ بك رب أن يحضرون** ﴾ (٣)، والآيات في هذا الباب كثيرة .

وقد بين ابن القيم أن معرفة مكايد الشيطان والحذر منها مهمة جداً ، وأن كثيراً من السالكين لم يعتنوا بهذا الباب اعتناءهم بذكر النفس وعيوبها وآفاتها ، فإنهم توسعوا في ذلك ، وقصّروا في هذا الباب ، ثم قال :

« ومن تأمل القرآن والسنة وجد اعتناءهما بذكر الشيطان وكيده ومحاربته أكثر من ذكر النفس، فإن النفس المذمومة ذكرت في قوله : ﴿ **إن النفس لأمّارة بالسوء** ﴾ (٤)، واللوامة في قوله : ﴿ **ولا أقسم بالنفس اللوامة** ﴾ (٥)، وذكرت النفس المذمومة في قوله : ﴿ **ونهى النفس عن الهوى** ﴾ (٦)، وأما الشيطان فذكر في عدة مواضع ، وأفردت له سورة تامة (٧)، فتحذير الرب لعباده منه جاء أكثر من تحذيره من النفس ، وهذا هو الذي لا ينبغي غيره ؛ فإن شر النفس وفسادها ينشأ من وسوسته ، فهي مركبه وموضع شره ، ومحل طاعته ، وقد أمر الله سبحانه

---

(١) سورة فاطر : آية ٦ .

(٢) سورة الناس : آية ١ — ٤ .

(٣) سورة المؤمنون : آية ٩٧ — ٩٨ .

(٤) سورة يوسف : آية ٥٣ .

(٥) سورة القيامة : آية ٢ .

(٦) سورة النازعات : آية ٤٠ .

(٧) هي سورة الناس .

بالاستعاذة منه عند قراءة القرآن وغير ذلك ، وهذا لشدة الحاجة إلى التعوذ منه ، ولم يأمر بالاستعاذة من النفس في موضع واحد ، وإنما جاءت الاستعاذة من شرها في خطبة الحاجة في قوله ﷺ : « ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا »[1] »[2].

وقد خصص ابن القيم كتابه إغاثة اللهفان لبيان مكايد الشيطان لبني آدم ، كما عرض لها في كتبه الأخرى ، وهي كثيرة لكن يهمنا هنا ما ذكره من عقبات الشيطان فإنه أجمل فيها هذه المكايد .

وهذه العقبات سبع ، بعضها أصعب من بعض ، وقد اقتطع الشيطان فيها أكثر الخلق إلا من رحم الله ، ومن نجا من واحدة منها طلبه الشيطان على العقبة الأخرى ، إلا من وفّقهم الله من أهل الإيمان .

العقبة الأولى : الكفر بالله وبدينه ولقائه ، وبصفات كماله ، وبما أخبرت به رسله عنه ، وهذه أعظم العقبات ، ومن ظفر به الشيطان في هذه العقبة خسر الدنيا والآخرة ، واستراح الشيطان منه ، وبردت نار عداوته[3]. فإن اقتحم هذه العقبة ، ونجا منها ببصيرة الهداية ، وسلم معه نور الإيمان ، طلبه الشيطان فيما بعدها ، وهي :

العقبة الثانية : البدعة ، وهي إما أن تكون باعتقاد خلاف الحق الذي أرسل الله به رسوله ﷺ ، وأنزل به كتابه . وإما بالتعبد بما لم يأذن به الله : من الأوضاع والرسوم المحدثة في الدين ، التي لا يقبل الله منها شيئاً . وهذان النوعان في الغالب متلازمان[4].

ويبين ابن القيم بعض حيل شياطين الجن وتلبيسهم على من وقع في عقبة الابتداع بقوله :

« ثم ينظرون في حال من استجاب لهم في البدعة ، فإن كان مطاعاً متبوعاً في الناس أمروه بالزهد والتعبد ومحاسن الأخلاق والشيّم ، ثم أطاروا له الثناء بين الناس ليصطادوا عليه الجهال ومن لا علم عنده بالسنة ، وإن لم يكن كذلك جعلوا بدعته عوناً له على ظلمه أهل السنة وأذاهم والنيل منهم ، وزيّنوا له أن هذا انتصار لما هم عليه من الحق ! »[5].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح ، باب خطبة النكاح ، ١ / ٦٠٩ ـ ٦١٠ .

(٢) إغاثة اللهفان ، ص ٧٨ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٢ ، ومفتاح دار السعادة ١ / ٣٧٢ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

(٥) إعلام الموقعين ٣ / ٣٤١ .

فإن نجا من هذه العقبة ، وخلص منها بنور السنة ، واعتصم منها بتحقيق المتابعة لرسول الله ﷺ وما مضى عليه السلف الأخيار ، من الصحابة والتابعين لهم بإحسان : طلبه الشيطان على العقبة التي بعدها .

العقبة الثالثة : الكبائر ، فمن أوقعه الشيطان فيها زيّنها لـه ، وحسّنها في عينه ، وسوّف لـه التوبة ، وفتح له باب الإرجاء ، وقال له : الإيمان هو نفس التصديق ، فلا تقدح فيه المعاصي ، وربما أجرى على لسانه وأذنه كلمة طالما أهلك بها الخلق ، وهي قوله : لا يضر مع التوحيد ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر حسنة[١]، وأمثال ذلك من الأقوال التي من تعلق بها فقد تعلق بالأماني الكاذبة ، وادّعى الإيمان ، وقعد عن عمل الصالحات واجتناب السيئات[٢].

وظفر الشيطان بالإنسان في عقبة البدعة أحب إليه من الظفر به في عقبة الكبائر ؛ وذلك لأن البدعة مناقضة للدين ، معارضة لما بعث الله به رسوله ﷺ ، متضمنة للقول على الله بلا علم ، ولما فيها من معاداة صريح السنة ، ومعاداة أهلها ، والاجتهاد في إطفاء نورها ، إلى غير ذلك من وجوه الفساد التي هي أعظم بكثير من الكبائر[٣].

ويوضح ذلك : أن الكبائر ضررها قاصر بالنسبة إلى ضرر البدعة المتعدي ، والكبائر قد يُتاب منها ، وأما البدعة فقلما يتوب صاحبها ، ويقلع عنها ، بل يدعو الخلق إليها لظنه أنها من الحق والهدى ، وإنما هي ضلال وباطل ؛ ولذلك كانت البدعة أحب إلى إبليس من المعصية ــ كما قال بعض السلف ــ لأن المعصية يُتاب منها ، والبدعة لا يُتاب منها غالباً[٤].

ويبين ابن القيم جملة من هذه الأقوال والحيل الشيطانية لإيقاع الناس في الكبائر ، فمنها : أن يقول له : أنت على السنة ، والتمسك بالسنة يكفّر الكبائر ، كما أن مخالفة السنة تحبط الحسنات . وأهل السنة إن قعدت بهم أعمالهم قامت بهم عقائدهم ، وأهل البدع بالعكس من ذلك . وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم إذ وصفوه بما وصف به نفسه ووصفه به

---

(١) هذا حكاية قول المرجئة في عدم لحوق الوعيد بأهل الإيمان ، انظر : مقالات الإسلاميين ، ص ١٤٧، والملل والنحل ١ / ١٣٩ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٣ ــ ٢٢٤ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٣ .

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٩ ، ومفتاح دار السعادة ١ / ٣٧٢ .

رسوله ﷺ ، وأهل البدع هم الذين يظنون بالله ظن السوء ، إذ يعطلونه عن صفات كماله ، وينزهونه عنها ، وقد توعد الله الظانين به ظن السوء ، فقال : ﴿ **ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً** ﴾ (١)، فلم يتوعد بالعقاب أحداً أعظم ممن ظن به ظن السوء ، فما لك وللعقاب ؟ وأمثال هذا من الحق المحمل الذي يجعلونه وصلة لهم ، وحيلة إلى الاستهانة بالكبائر ، وأخذه الأمن لنفسه .

وهذه حيلة لا ينجو منها إلا الراسخ في العلم ، العارف بأسماء الله وصفاته ، فإنه كلما كان بالله أعرف كان له أشد خشية ، وكلما كان به أجهل كان أشد غروراً به وأقل خشية(٢). فإذا أعجزتهم هذا الحيلة وعظُم وقار الله في قلب العبد هونوا عليه الصغائر .

العقبة الرابعة : الصغائر ، فيحسّن له الشيطان الوقوع فيها ، ويقول له : ما عليك إذا اجتنبت الكبائر ما غشيت من اللمم ، أوَ ما علمتَ بأنها تُكفَّر باجتناب الكبائر وبالحسنات ، وربما منّاه بأنه إذا تاب منها ـ كبائر وصغائر ـ كُتب له مكان كل سيئة حسنة ، فيقولون له : كثّر منها ما استطعت ، ثم اربح مكان كل سيئة حسنة بالتوبة ، ولو قبل الموت بساعة ، ولا يزال يهوّن عليه غشيان الصغائر حتى يصرّ عليها ، فيكون مرتكب الكبيرة الخائف الوجل النادم أحسن حالاً منه ، فالإصرار على الذنب أقبح منه ، ولا كبيرة مع التوبة والاستغفار ، ولا صغيرة مع الإصرار ، وقد قال النبي ﷺ فيما أخرجه الإمام أحمد بسنده عن سهل بن سعد رضي الله عنه : « إياكم ومحقرات الذنوب ، كقوم نزلوا في بطن واد فجاء ذا بعودٍ ، وجاء ذا بعودٍ ، حتى أنضجوا خبزتهم ، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه »(٣).

وأخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه قال : « إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر ، إن كنّا لنعدّها على عهد النبي ﷺ من الموبقات »(٤).

---

(١) سورة الفتح : آية ٦ .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ٣ / ٣٤١ ـ ٣٤٢ .

(٣) المسند ٥ / ٣٣١ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٥٢٢ ـ ٥٢٣ .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب ما يُتقى من محقرات الذنوب ٧ / ١٨٧ .

وقال أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه : « إن الرجل ليعمل بالحسنة فيثق بها ، وينسى المحقرات فيلقى الله وقد أحاطت به ، وإن الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها مشفقاً حتى يلقى الله آمناً »[١].

فإن نجا العبد من هذه العقبة بالتحرز والتحفظ ، ودوام التوبة والاستغفار ، وأتبع السيئة الحسنة ، انتظره الشيطان في العقبة التي بعدها[٢]، وهي :

العقبة الخامسة : التوسع في المباحات ، فينشغل بالاستكثار منها والتوسع فيها عن الاستكثار من الطاعات ، وعن الاجتهاد في التزود لمعاده ، ثم طمع أن يستدرجه منها إلى ترك السنن ، ثم من ترك السنن إلى ترك الواجبات ، وأقل ما ينال منه في هذه العقبة أن يفوّت عليه الأرباح الكثيرة ، والمكاسب العظيمة ، والمنازل العالية ، ولو عرف قدر السلعة لما فوّت على نفسه شيئاً من القربات ، ولكنه جاهل بالسلعة[٣].

والنفس إذا انشغلت بالمباحات ، تثاقلت عن الطاعات ، فكان هذا ذريعة إلى التقصير فيها ، وعدم المسارعة إليها .

وربما دعاه الشيطان إلى التوسع في المباحات بحيلة أخرى ، وهي : أن بعض الصحابة ـ كعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام رضي الله عنهم ـ كان عندهم من الأموال ما هو معروف ، وكذلك ما كان لبعض السلف ـ كالليث بن سعد ، وعبد الله بن المبارك ـ من الدنيا وسعة المال ما هو مشهور ، فيقف به عند هذا الحد ، وينسيه ما كان لهم من الفضل ، وأنهم لم ينقطعوا عن الله بدنياهم ، وإنما كانت طريقاً لهم إلى الله[٤].

فإن نجا العبد من هذه العقبة ببصيرة تامة حتى كأنه يشاهد الآخرة وما أعدّ الله فيها لأهل طاعته وأهل معصيته ، فأخذ حذره ، وتأهب للقاء ربه ، وبخل بأوقاته ، وضنّ بأنفاسه أن تذهب في غير ربح ، ولم ينشغل بالمباحات إلا بالقدر الذي يعينه على طاعة الله والإقبال عليه : طلبه الشيطان على العقبة التي بعدها ، وهي :

---

(١) أورده ابن حجر في فتح الباري (١١ / ٣٣٠) نقلاً عن كتاب الزهد لأسد بن موسى .
(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٤ .
(٣) انظر : المصدر نفسه ١ / ٢٢٤ .
(٤) انظر : إعلام الموقعين ٣ / ٣٤٢ .

العقبة السادسة : وهي الاشتغال بالأعمال المرجوحة المفضولة عن الأعمال الراجحة الفاضلة من الطاعات ، فشغله بها ، وحسنها في عينه ، وزيّنها له ، وأراه ما فيها من الربح والفضل ليشغله بها عما هو أفضل منها ، وأعظم كسباً وربحاً ، فإن الشيطان لما عجز عن تخسيره أصل الثواب ، أراد أن يفوت عليه كماله وفضله ، ودرجاته العالية ، فشغله بالمفضول عن الفاضل ، وبالمرجوح عن الراجح، وبالمحبوب لله عن الأحب إليه[١].

فإن نجا العبد من هذه العقبة ــ وهيهات ــ بفقه في الأعمال ومراتبها عند الله ، ومنازلها في الفضل ، ومعرفة مقاديرها ، والتمييز بين أعلاها وأدناها ، وفاضلها ومفضولها ، وسيدها ومسودها، فإن في الأعمال سيداً ومسوداً ، وذروة وما دونها ، كما في الحديث الصحيح عن شداد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « سيد الاستغفار أن تقول : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك »[٢] الحديث . وفي الحديث الآخر : « رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله »[٣].

ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدق من أولي العلم السائرين على جادة التوفيق ، الذين أنزلوا الأعمال منازلها ، وأعطوا كل ذي حق حقه[٤].

وهؤلاء هم من سمّاهم ابن القيم بأهل التعبد المطلق ــ ومن سواهم أهل التعبد المقيد ــ وهم الذين علموا أن أفضل العبادة العمل على مرضاة الرب في كل وقت وحال .

فأفضل العبادات في وقت الجهاد : الجهاد ، وإن أدّى ذلك إلى ترك الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار ، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض ، كما في حالة الأمن .

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه أو البدن أو المال : الاشتغال بمساعدته ، وإغاثة لهفته ، وإيثار ذلك على الأوراد والخلوة .

وهكذا فهم مع كل وقت بما يناسبه من العبودية ، وليس لهم غرض معين في تعبد بعينه يؤثرونه على غيره ، بل غرضهم تتبع مرضاة الله أين كانت[٥].

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٥ ، وإعلام الموقعين ٣ / ٣٤٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات ، باب أفضل الاستغفار ، ٧ / ١٤٥ .

(٣) أخرجه أحمد في المسند من حديث معاذ بن جبل ، ٥ / ٢٣١ ، والترمذي في كتاب الإيمان ، باب ما جاء في حرمة الصلاة ، ٥ / ١١ ــ ١٢ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ٢ / ٩١٣ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٥ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ١ / ٨٨ ــ ٨٩ .

فإن قطع العبد هذه العقبة لم يبق أمامه إلا عقبة أخيرة لا بد له منها ، ولو نجا منها أحد لنجا منها أنبياء الله ورسله ، وأكرم خلقه عليه ، وهي :

العقبة السابعة : تسليط الشيطان جنده من أهل الباطل على أهل الحق ، بأنواع الأذى ، باليد واللسان والقلب ، كلّ على حسب مرتبته في الخير والصلاح والدعوة إلى الله ، ينفّرون الناس منهم ، ويمنعونهم من الاقتداء بهم ، وكلما جدّ الإنسان في الاستقامة والدعوة إلى الله ، والقيام له بأمره ، جدّ العدو في إغراء السفهاء به ، فهو في هذه العقبة قد لبس لأمة الحرب ، وأخذ في محاربة العدو لله وبالله ، فعبوديته فيها عبودية خواص عباد الله ، وهي عبودية المراغمة ، ولا ينتبه لها إلا أولو البصائر التامة ، ولا شيء أحب إلى الله من مراغمة وليّه لعدوه وإغاظته له ، وقد أشار الله سبحانه إلى هذه العبودية في مواضع من كتابه ، منها قوله تعالى : ﴿ **ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة** ﴾ [١]. فسمّى المهاجر الذي يهاجر إلى عبادة الله مراغماً يراغم به عدو الله وعدوّه ، وقال تعالى في مثل رسول الله ﷺ وأتباعه : ﴿ ... **ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزّرّاع ليغيظ بهم الكفار** ﴾ [٢]. فإغاظة الكفار غاية محبوبة للرب ، مطلوبة له ، فموافقته فيها من كمال العبودية . وشرع النبي ﷺ للمصلي إذا سها في صلاته سجدتين ، وقال : « إن كانت صلاته تامة كانتا ترغمان أنف الشيطان »[٣]، وفي رواية : « ترغيماً للشيطان »[٤]. وسمّاهما : « المرغمتين »[٥]، [٦].

---

(١) سورة النساء : آية ١٠٠ .

(٢) سورة الفتح : آية ٢٩ .

(٣) أخرجه الحاكم في : المستدرك على الصحيحين ، للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ، نشر مكتبة النصر الحديثة ، الرياض ، بدون ، ١ / ٣٢٢ ، وقال صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع ١ / ١٧٠ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ، باب السهو في الصلاة ، ١ / ٤٠٠ .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب إذا صلى خمساً ، ١ / ٦٢٢ .

(٦) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٢٦

قال ابن القيم :

« فمن تعبّد الله بمراغمة عدوه ، فقد أخذ من الصديقية بسهم وافر ، وعلى قدر محبة العبد لربه ، وموالاته له ، ومعاداته لعدوه يكون نصيبه من هذه المراغمة ، ولأجل هذه المراغمة حُمد التبختر بين الصفين [في القتال] ، والخيلاء والتبختر عند صدقة السرّ، حيث لا يراه إلا الله ، لما في ذلك من إرغام العدو ، وبذل محبوبه من نفسه وماله لله عز وجل . وهذا باب من العبودية لا يعرفه إلا القليل من الناس ، ومن ذاق طعمه ولذته بكى على أيامه الأُوَل »[١].

وبعد ... فإن مكايد الشيطان كثيرة ، وحيله لإغواء بني آدم متنوعة ، ولا ينجو العبد من كيده ومكره إلا بالاعتصام بالله والاستعاذة به من شره ، ومعرفة العبد لمكره وحيله وألوان خداعه وتلبيسه حتى يكون منها على حذر ، ولا يأمن عدوه فإنه لا يغفل عنه ولا ييأس منه ، ولذلك كانت مجاهدة الصالحين لهذا العدو طويلة ممتدة ما امتد العمر وكانت الروح في الجسد ، وأعظم عدة العبد في مواجهة الشيطان هي دوام اللجوء والافتقار إلى الله ، وإصلاح النية والعمل ، والتحصن من الشيطان بالأدعية والأذكار المأثورة .

وقد ذكر ابن القيم في آخر تفسير المعوذتين عدة أسباب يعتصم بها العبد من الشيطان ، وهي :

١ ــ الاستعاذة بالله من الشيطان ، كما قال تعالى : ﴿ **وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم** ﴾[٢]. وفي صحيح البخاري عن سليمان بن صُرَد[٣] رضي الله عنه قال: كنت جالساً مع النبي ﷺ ورجلان يستبّان ، فأحدهما احمرّ وجهه وانتفخت أوداجه ، فقال النبي ﷺ : « إني لأعلم كلمة لو قالها ذهب عنه ما يجد ، لو قال : أعوذ بالله من الشيطان ذهب عنه ما يجد . الحديث »[٤].

---

(١) مدارج السالكين ١ / ٢٢٦ ــ ٢٢٧ .

(٢) سورة فصلت : آية ٣٦ .

(٣) هو سليمان بن صُرَد بن أبي الجون بن سعد أبو مُطرِّف الخزاعي ثم الكوفي ، كان خيراً فاضلاً ، شهد صفين مع علي رضي الله عنه ، ثم كان ممن كاتب الحسين بن علي ثم تخلف عنه ، ثم بعد مقتل الحسين قاد جيشاً للمطالبة بدم الحسين ، سماه جيش التوّابين فالتقوا مع عبيد الله بن زياد فاقتتلوا ثلاثة أيام قتالاً شديداً ثم استحرّ القتل بهم ، وقُتل سليمان في تلك الوقعة . انظر : الإصابة ٢ /٧٥ ــ ٧٦ ، وسير أعلام النبلاء ٣ / ٣٩٤ ــ ٣٩٥ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، ٤ / ٩٣ .

٢ ـ قراءة المعوذتين فإن لهما تأثيراً عجيباً في الاستعاذة بالله من شر الشيطان ، ودفعه ، والتحصن منه ، ولهذا قال النبي ﷺ لعقبة بن عامر رضي الله عنه : « تعوّذ بهما ، فما تعوّذ متعوذ بمثلهما »[1]، وأمره أن يقرأهما دبر كل صلاة[2]، وكان ﷺ يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم [3].

٣ ـ قراءة آية الكرسي ، ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « وكّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنّك إلى رسول الله ﷺ ـ فذكر الحديث ، فقال ـ : إذا أويت إلى فراشك فأقرأ آية الكرسي ، فلن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح . فقال النبي ﷺ : « صدقك وهو كذوب ، ذاك شيطان »[4].

٤ ـ قراءة سورة البقرة ، فهي حرز من الشيطان ، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، إن الشيطان ينفر من البيت الذي تُقرأ فيه سورة البقرة »[5].

٥ ـ خاتمة سورة البقرة ، كما ثبت في الصحيح عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفَتاه »[6].

٦ ـ قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، مائة مرة ، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، في يوم مائة مرة ، كانت له عدل عشر رقاب ، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب في المعوذتين ، ٢ /١٥٣ ، والحديث صحيح ، كما في صحيح الجامع ١٣١٦/٢ .

(٢) سنن النسائي ، كتاب السهو ، باب الأمر بقراءة المعوذات بعد التسليم من الصلاة ، ٢ / ٦٨ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل المعوذات ٦ / ١٠٦ .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، ٤ / ٩٤ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب صلاة النافلة في بيته ، ١ / ٥٣٩ .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل سورة البقرة ، ٦ / ١٠٤ ، ومسلم في صلاة المسافرين، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة ، ١ / ٥٥٤ ـ ٥٥٥ .

عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك »[١].

قال ابن القيم :

« فهذا حرز عظيم النفع جليل الفائدة ، يسير سهل على من يسّره الله عليه »[٢].

٧ ـ كثرة ذكر الله عز وجل ، وهذا من أنفع ما يحترز به العبد من الشيطان ، وفي سنن الترمذي من حديث أبي الحارث الأشعري أن النبي ﷺ قال : « إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات أن يعمل بها ، ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها ... وفيه : وآمركم أن تذكروا الله تعالى ، فإن مثَل ذلك كمثل رجل خرج العدو في أثره سِراعاً ، حتى إذا أتى على حصن حصين ، فأحرز نفسه منهم ، كذلك العبد لا يُحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله »[٣].

قال ابن القيم :

«أخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله ، وهذا بعينه هو الذي دلت عليه سورة : ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ ، فإنه وصف الشيطان فيها بأنه الخناس ، والخناس الذي إذا ذكر العبد الله انخنس وتجمّع وانقبض ، وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب ، وألقى إليه الوساوس التي هي مبادئ الشر كله، فما أحرز العبد نفسه من الشيطان بمثل ذكر الله عز وجل »[٤].

٨ ـ الوضوء والصلاة ، وهذا أعظم ما يتحرز به العبد من الشيطان ، ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة ، فإنها نار تغلي في قلب ابن آدم ، كما في سنن الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « ألا إن الغضب جمرة في قلب ابن آدم . أما رأيتم إلى حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه ؟ فمن أحسّ من ذلك بشيء

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، ٤ / ٩٥ ، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب فضل التهليل والتسبيح ، ٤ / ٢٠٧١ .

(٢) بدائع الفوائد ٢ / ٢٦٩ .

(٣) سنن الترمذي ، كتاب الأمثال ، باب ما جاء في مثل الصيام والصلاة والصدقة ٥ / ١٤٨ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٣٥٥ ـ ٣٥٦ .

(٤) بدائع الفوائد ٢ / ٢٧٠ .

فليلصق بالأرض »[١].

وأخرج الإمام أحمد وأبو داود عن عطية السعدي[٢] رضي اللـه عنه قال : قال رسول اللـه ﷺ : « إن الغضب من الشيطان ، وإن الشيطان خلق من النار ، وإنما تُطفأ النار بالماء ، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ »[٣].

فما أطفأ العبد جمرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلاة ، فإنها نار، والوضوء يطفئها، وكذلك الصلاة إذا خشع فيها العبد وأقبل على اللـه أذهب عنه أثر ذلك كله ، فرجع عنه الشيطان خاسئاً[٤].

٩ ـ إمساك فضول النظر والكلام والطعام ومخالطة الناس ، فإن الشيطان يتسلط على الإنسان وينال منه غرضه من هذه الأمور الأربعة[٥]، وسيأتي مزيد إيضاح لها في المبحث القادم[٦].

ومما يعين العبد على التحرز من مكايد الشيطان حفظ الخواطر ، لأنها مبدأ الخير والشر ، ومنها تتولد الإرادات والهمم والعزائم ، فمن راعى خطراته ملك زمام نفسه وهواه ، ومن أهملها وقع في أسر الهوى والشيطان .

فعلى المرء أن يحفظ خواطره حتى لا يتسلل إليها الشيطان فيبذر فيها بذور الشر ، بل ينبغي عليه أن تكون خواطره فيما يستجلب به منافع دينه ودنياه ، ويستدفع به الضرر عن دينه ودنياه[٧].

---

(١) سنن الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما أخبر به النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة ٤ / ٤٨٣ ـ ٤٨٤ .

(٢) هو عطية بن عروة السعدي ، قيل هو من بني سعد بن بكر ، وقيل من بني جُشَم بن سعد ، صحابي معروف، كان ممن كلم النبي ﷺ في سبي هوازن في غزوة حنين ، نزل الشام واستقر بها إلى أن مات . انظر ترجمته في : الإصابة ٢ / ٤٨٥ .

(٣) المسند ٤ / ٢٢٦ ، وسنن أبي داود ، كتاب الأدب ، باب ما يقال عند الغضب ، ٥ / ١٤١ .

(٤) انظر : بدائع الفوائد ٢ / ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٧١ .

(٦) انظر ص ٤٣١ ـ ٤٣٥ من هذا البحث .

(٧) انظر : الداء والدواء ، ص ٢٦٩ ـ ٢٧١ .

وليس المقصود من حفظ الخواطر : إماتتها وتفريغ القلب منها ــ كما يظنّ كثير من الصوفية ــ وإنما المقصود : حراستها من إلقاء الشيطان فيها وساوسه ، وإشغالها بما ينفع العبد في دنياه وأخراه ، والنفس إن لم تشتغل بالحق شُغلت بالباطل[1].

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٧٤ ــ ٢٧٦ .

المبحث الثاني : أمراض القلوب ومفسداتها

بعد أن عرضت في المبحث السابق لعقبات الشيطان وحيله ، أعرض في هذا المبحث لبعض أمراض القلوب ومفسداتها باعتبارها من أهم المعوقات عن تزكية النفس ، وسلوك الصراط المستقيم .

وأول ما ينبغي الانتباه له في هذا الصدد أن القلب يمرض ، وقد يشتد به المرض حتى يموت ، شأنه في ذلك شأن البدن . ولكن أكثر الناس يتنبهون لمرض أبدانهم ، ولا يتنبهون لمرض قلوبهم ، ويخافون من موت أبدانهم ، ولا يخافون من موت قلوبهم . وسبب ذلك الغفلة عن الحياة الحقيقية ، تلك الحياة التي لا يتمتع بها إلا أصحاب القلوب الحية والنفوس المطمئنة .

وعلى ذلك فالقلوب تنقسم بحسب صحتها واعتلالها إلى ثلاثة أقسام :

١ـ قلب صحيح حي ، وهو القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به .
والقلب السليم : هو الذي قد سلم من كل شهوة تخالف أمر الله ونهيه، ومن كل شبهة تعارض خبره. فسلم من عبودية ما سوى الله ، وسلم من تحكيم غير رسوله ﷺ.

وهذا القلب هو الذي حقق معنى الشهادتين : توحيداً لله سبحانه وتعالى ، ومتابعة لرسوله ﷺ [١].

٢ ـ قلب ميت ، وهو الذي لا حياة فيه ، فهو لا يعرف ربه ، ولا يعبده بأمره وما يحبه ويرضاه ، بل هو واقف مع شهواته ولذاته ، ولو كان فيها سخط ربه وغضبه ، فهو عبد هواه وشهوته ، يرضى لها ويسخط ، ويوالي عليها ويعادي [٢].

٣ ـ قلب مريض ، وهو قلب له حياة وبه علة ، ففيه مادتان : إحداهما تمده بالحياة ، والأخرى تمده بالمرض والفساد ، وهو بحسب ما يغلب عليه منهما ، فإن غلبت عليه صحته التحق بالقلب السليم ، وإن غلب عليه مرضه وعلته التحق بالقلب الميت [٣].

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ٩ ــ ١٠ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ١٠ ــ ١١ .

وقد جمع الله بين هذه القلوب الثلاثة في قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنىّ ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يُحكم الله آياته والله عليم حكيم. ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد . وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ﴾ (١).

فجعل الله القلوب في هذه الآيات ثلاثة : قلبين مفتونين ، وقلباً ناجياً . فالمفتونان القلب الذي فيه مرض ، والقلب القاسي الميت ، والقلب الناجي : هو القلب المؤمن المخبت إلى ربه (٢).

وقد قسّم الصحابة القلوب إلى أربعة ، كما صحّ ذلك عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال:

« القلوب أربعة : قلب أجرد ، فيه سراج يزهر ، فذلك قلب المؤمن ، وقلب أغلف فذلك قلب الكافر ، وقلب منكوس فذلك قلب المنافق ، عرف ثم أنكر ، وأبصر ثم عَمِي ، وقلب تمده مادتان : مادة إيمان ، ومادة نفاق ، وهو لما غلب عليه منهما » (٣).

فهذا الأثر واضح في تقسيم القلوب إلى : قلب حي منير . وقلب ميت مظلم قد صار أغلف ، كما قال تعالى حكاية عن اليهود : ﴿ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون ﴾ (٤). وقلب منكوس وهو قلب المنافق الذي آمن ثم كفر ، فانتكس فيه الإيمان ورجع إلى الكفر . وقلب بين الإيمان والنفاق ، تمدّه مادة إيمان هي سبب حياته وضيائه ، ومادة نفاق هي سبب مرضه وشقائه .

---

(١) سورة الحج : آية ٥٢ ـ ٥٤ .

(٢) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١١ .

(٣) أخرجه ابن المبارك بنحوه في : كتاب الزهد ، للإمام عبد الله بن المبارك ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون ، رقم : ١٤٣٩ ، ص ٥٠٤ ؛ وانظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٢.

(٤) سورة البقرة : آية ٨٨ .

وقد نبّه القرآن في أكثر من موضع إلى مرض القلب ، فقال تعالى : ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ﴾ (١)، وقال تعالى : ﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾ (٢)، وقال سبحانه : ﴿ يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ﴾ (٣).

فهذه الآيات وغيرها تثبت مرض القلب ، وأنه حقيقة واقعة عند بعض الناس ، ومرض القلب : هو نوع فساد يحصل له ، يفسد به تصوره للحق وإرادته له ، فيتعذر عليه ما خُلق له من معرفة الله ومحبته والشوق إلى لقائه ، والإنابة إليه ، وإيثار ذلك على هواه وشهوته (٤).

وينقسم مرض القلب إلى قسمين :

١ ــ مرض الشبهة ، وسببه ضعف البصيرة وقلة العلم ، وينتج عنه فساد العلم والتصور والإدراك ، فيرى صاحبه الأشياء على غير ما هي عليه ، وهذا يورث صاحبه الشك والتكذيب ، ولذلك فُسر المرض في قوله تعالى : ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ (٥) بالشك والريب (٦).

٢ ــ مرض الشهوة ، وسببه فساد القصد والإرادة ، وهذا يجعل صاحبه يؤثر ما يضره على ما ينفعه ، وقد فُسر المرض في قوله تعالى : ﴿ فيطمع الذي في قلبه مرض ﴾ (٧) بشهوة الزنا (٨).

ومن خلال تقسيم ابن القيم لأمراض القلوب يتضح لنا أنها ترجع إلى : فساد العلم ، أو فساد الإرادة والقصد (٩).

---

(١)،(٥) سورة البقرة : آية ١٠ .

(٢) سورة التوبة : آية ١٢٥ .

(٣) سورة الأحزاب : آية ٣٢ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٦ ، ٦٠ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٦ ــ ١٧ .

(٧) سورة الأحزاب : آية ٣٢ .

(٨) انظر : إغاثة اللهفان ، ص ١٧ .

(٩) انظر : مدارج السالكين ١ / ٥٢ .

وعلاج أمراض القلوب إنما هو بالأدوية القرآنية ، فإن القرآن فيه شفاء لهذين النوعين : ففيه من البينات والبراهين القطعية ما يبين الحق من الباطل ، ويزيل أمراض الشبهات المفسدة للعلم والتصور والإدراك . وفيه من الحكمة والموعظة الحسنة بالترغيب والترهيب ، والتزهيد في الدنيا ، والترغيب في الآخرة ، والأمثال والقصص التي فيها أنواع العبر : ما هو شفاء لأمراض الشهوات ، فالقرآن مزيل للأمراض الموجهة للإرادات الفاسدة ، فيصلح القلب ، فتصلح إرادته ، ويعود إلى فطرته التي فُطر عليها ، فتصلح بذلك أفعاله الاختيارية الكسبية[١].

ولمرض القلب علامات[٢]:

منها : أن صاحبه لا تؤلمه جراحات القبائح ، ولا يوجعه جهله بالحق .

ومنها : إيثاره الضار على النافع ، وما فيه هلكته على ما فيه نجاته .

ومنها : إيثاره الدنيا ، وتعلقه بها .

ومنها : الغفلة عن الله .

ومرض القلب يأتي من عدة أسباب :

الأول : استيلاء الشيطان على القلب ووسوسته له ، فالشيطان يزيّن للإنسان الباطل ويخرجه في صورة الحق ، وينفّره من الخير ويريه إياه في صورة القبيح ، فيجلب على القلب بخيله ورَجِله ، حتى يكون الباطل أحب إليه من الحق ، والشر أقرب إليه من الخير ، فمن استجاب له سار به في أودية الهلاك ، ومن استعاذ بالله منه ، ولجأ إلى مولاه كفاه مؤنة هذا العدو[٣].

الثاني : استيلاء النفس على القلب فيصير تابعاً لهوى النفس ، يحب ما أحبت وإن كان فيه الهلكة ، ويكره ما كرهت وإن كان فيه النجاة[٤].

وقد استعاذ النبي ﷺ من شرها ، كما في خطبة الحاجة في قوله : « ونعوذ بالله من

---

(١) انظر : المصدر السابق ، ص ٤١ ــ ٤٤ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ٦٠ ــ ٦١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ٧٨ وما بعدها .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ٦٥ ــ ٦٦ .

شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا »[١].

قال ابن القيم :

« وقد اتفق السالكون إلى الله ـ على اختلاف طرقهم وتباين سلوكهم ـ على أن النفس قاطعة بين القلب وبين الوصول إلى الرب ، وأنه لا يُدخل عليه سبحانه ، ولا يوصل إليه إلا بعد إماتتها وتركها بمخالفتها والظفر بها »[٢].

وقد قسّم الله العباد إلى قسمين :

قسم ظفرت به نفسه فاتّبع هواه ، فأورثته طغياناً وهلاكاً . وقسم ظفر بنفسه فكبح جماحها وقادها إلى الخير .

قال تعالى : ﴿ **فأما من طغى . وآثر الحياة الدنيا . فإن الجحيم هي المأوى . وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هي المأوى** ﴾ [٣].

فأساس أمراض القلوب ناشيء عن اتباع هوى النفوس وتقديمه على ما يحبه الله ويرضاه .

وعلاج النفس في أمرين :

محاسبتها ، ومخالفتها . وهلاك القلب من إهمال محاسبتها، ومن موافقتها واتباع هواها[٤].

روى الإمام أحمد في كتاب الزهد عن عمر رضي الله عنه قال : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا ، فإنه أهون عليكم في الحساب غداً أن تحاسبوا أنفسكم اليوم ، وتزيّنوا للعرض الأكبر ﴿ **يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية** ﴾ [٥] »[٦].

وأقوال السلف في هذا الباب كثيرة توضح اعتناءهم بمحاسبة النفس .

---

(١) سبق تخريجه ، ص ٤١٣ .

(٢) إغاثة اللهفان ، ص ٦٥ .

(٣) سورة النازعات : آية ٣٧ ـ ٤١ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ٦٨ .

(٥) سورة الحاقة : آية ١٨ .

(٦) كتاب الزهد للإمام أحمد ، ص ١٤٩ .

الثالث : حب الدنيا ، فإن القلب إذا تعلق بالدنيا انشغل بها عما خلق له ، فيتفرق قلبه في أودية الدنيا ، وبحسب حرصه عليها وحبه لها يكون همه وغمه ، فيتضرر بمحبته لها ، ويعذّب بها في الدنيا قبل الآخرة ، إلا من جعل ما رزقه الله منها عوناً له على طاعة ربه . وعلاج القلب من تعلقه بالدنيا إنما هو بقصر الأمل فيها ، والاعتبار بحال أهلها فيها ، وأنه لا يدوم لهم فيها سرور إلا أعقبه الحزن ، ولا تصفو لها حال إلا وحشوه كدر ، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه : « ما مُلئ بيت حبرة [أي سرور] إلا ملئ عَبْرة »[1] ، والاستعداد للرحيل منها ، والتزود للآخرة بالأعمال الصالحة ، وذكر الموت وما يفعله بأهلها ، إذ سُلبوا به النعيم والجاه ، وفارقوا الأهل والأوطان والأموال ، وصاروا إلى الله والدار الآخرة مستغنين عن الدنيا ، فقراء إلى ما قدموه من عمل صالح، فمن تفكر في عاقبة من آثرها أورثه هذا زهداً فيها وإقبالاً على الله .

الرابع : الغفلة عن الله ، فإن الغفلة هي صدأ القلوب ، ودواؤها الإكثار من ذكر الله عز وجل كما قال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً . وسبحوه بكرة وأصيلاً** ﴾[2].

وقال أبو الدرداء رضي الله عنه :

« لكل شيء جلاء ، وإن جلاء القلوب ذكر الله عز وجل »[3].

قال ابن القيم :

« وصدأ القلب بأمرين : بالغفلة والذنب ، وجلاؤه بشيئين : بالاستغفار والذكر ، فمن كانت الغفلة أغلب أوقاته ، كان الصدأ متراكباً على قلبه ، وصدؤه بحسب غفلته ، وإذا صدأ القلب لم تنطبع فيه صور المعلومات على ما هي عليه ، فيرى الباطل في صورة الحق ، والحق في صورة الباطل ، لأنه لما تراكم عليه الصدأ أظلم ، فلم تظهر فيه صورة الحقائق كما هي عليه ، فإذا تراكم عليه الصدأ واسودّ ، وركبه الران ، فسد تصوره وإدراكه ، فلا يقبل حقاً ، ولا ينكر باطلاً ، وهذا من أعظم عقوبات القلب . وأصل ذلك من الغفلة واتباع الهوى ،

---

(١) الزهد ، للإمام أحمد ، ص ٢٠٣ .

(٢) سورة الأحزاب : آية ٤١ ـ ٤٢ .

(٣) الوابل الصيب ، ص ٨١ .

فإنهما يطمسان نور القلب ويُعميان بصره »[١].

الخامس : الذنوب ، وهي من أكبر أسباب مرض القلب ، وسيأتي تفصيل آثارها في المبحث القادم .

السادس : مفسدات القلوب ، وهي كثيرة ، وأهمها أربعة :

١ ـ كثرة الخلطة ، فهي توجب للقلب تشتتاً وتفرقاً ، وهماً وغماً ، وحِملاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السوء ، وإضاعة مصالحه ، والاشتغال عنها بهم وتشتت فكره في أودية مطالبهم وإراداتهم . فقلب هذا شأنه ماذا يبقى منه لله والدار الآخرة ؟[٢].

وأما العلاج فقد حدده ابن القيم بقوله :

« والضابط النافع في أمر الخلطة : أن يخالط الناس في الخير ـ كالجمعة والجماعة ، والأعياد والحج ، وتعلم العلم ، والجهاد ، والنصيحة ــ ويعتزلهم في الشر ، وفضول المباحات . فإن دعت الحاجة إلى خلطتهم في الشر ، ولم يمكنه اعتزالهم : فالحذر ! الحذر ! أن يوافقهم ، وليصبر على أذاهم ، فإنهم لا بد أن يؤذوه إن لم يكن له قوة ولا ناصر ، ولكن أذى يعقبه عز ومحبة له وتعظيم ، وثناء عليه منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين ... فالصبر على أذاهم خير وأحسن عاقبة وأحمد مآلاً ، وإن دعت الحاجة إلى خلطتهم في فضول المباحات ، فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعة لله ، إن أمكنه ، ويشجّع نفسه ويقوّي قلبه ، ولا يلتفت إلى الوارد الشيطاني القاطع له عن ذلك ، بأن هذا رياء ومحبة لإظهار علمك وحالك ، ونحو ذلك ، فليحاربه ، وليستعن بالله ، ويؤثّر فيهم من الخير ما أمكنه . فإن أعجزته المقادير عن ذلك ، فليسُلّ قلبه من بينهم كسلّ الشعرة من العجين ، وليكن فيهم حاضراً غائباً ... ينظر إليهم ولا يبصرهم ، ويسمع كلامهم ولا يعيه ، لأنه قد أخذ قلبه من بينهم ، ورقى به إلى الملأ الأعلى ، يسبح حول العرش مع الأرواح العلوية الزكية ، وما أصعب هذا وأشقه على النفوس ، وإنه ليسير على من يسّره الله عليه »[٣].

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٨٢ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٥٤ ـ ٤٥٥ .

(٣) المصدر نفسه ١ / ٤٥٥ ـ ٤٥٦ .

ويقسّم ابن القيم الناس إلى أربعة أقسام في المعاشرة والخلطة :

القسم الأول : مخالطتهم كالغذاء لا يُستغنى عنه ، وهم العلماء بالله وأمره ، ومكايد عدوه ، وأمراض القلوب وأدويتها ، الناصحون لله ولكتابه ولرسوله ، ولخلقه . فهذا الضرب في مخالطتهم الربح كله .

القسم الثاني : مخالطتهم كالدواء يُحتاج إليه عند المرض ، فما دمت صحيحاً فلا حاجة لك في خلطته ، وهم من لا يُستغنى عنهم في مصلحة المعاش ، وما يُحتاج إليه من أنواع المعاملات والمشاركات والاستشارة والتداوي ، فهؤلاء ينبغي أن تكون مخالطتهم بقدر الحاجة والمصلحة .

القسم الثالث : مخالطتهم كالداء على اختلاف مراتبه وأنواعه وقوته وضعفه ، وهؤلاء مخالطتهم لا نفع فيها ، لا في دين ، ولا في دنيا ، مع ما في مخالطتهم من الأذى والضرر.

القسم الرابع : مخالطتهم فيها الهلاك كله ، وهم بمنزلة السم الناقع ، فإن اتفق لآكله ترياق يدفع سمه ، وإلا فأحسن الله فيه العزاء ، وما أكثر هذا الضرب في الناس ، وهؤلاء هم أهل البدع والضلالة الصادون عن سبيل الله وشرعه[١].

٢ ـ ركوب بحر التمني ، وهو البحر الذي يركبه مفاليس العالم ، فلا تزال أمواج الأماني الكاذبة ، والخيالات الباطلة تتلاعب براكبه كما تتلاعب الكلاب بالجيفة ، وهي بضاعة كل نفس مهينة خسيسة ، ليس لها همة تنال بها الحقائق الخارجية ، بل اعتاضت عنها بالأماني الذهنية ، وكل متمنٍ بحسب حاله ، فهؤلاء هم أهل الأماني الكاذبة والهمم الدنية ، قد قطعوا أعمارهم فيما ليس له حقيقة ، ولا يعود عليهم بالنفع . وأما أهل الإيمان فأمانيهم حائمة حول العلم والإيمان ، والعمل الذي يقربهم إلى الله ، فأمانيهم نور ورحمة ، وأماني أولئك غرور وخداع[٢].

٣ ـ التعلق بغير الله ، وهذا من أعظم مفسدات القلب على الإطلاق ، فإنه خلق ليتعلق بالله إنابة وتوكلاً وعبودية ومحبة ، والتعلق بغير الله يقطع القلب عنه ، ويفوّت عليه حياته وسعادته ، وما تعلق قلب بغير الله إلا كان مخذولاً ، فلا على نصيبه من الله حصل ،

---

(١) انظر : بدائع الفوائد ٢ / ٢٧٤ ـ ٢٧٥ .

(٢) انظر : المصدر السابق ١ / ٤٥٦ ـ ٤٥٧ .

ولا إلى ما أمّله ممن تعلق به وصل . والتعلق بغير الله أساس الشرك وقاعدته التي بني عليها ، وليس لصاحبه إلا الذم والخذلان ، كما قال تعالى : ﴿ لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً ﴾ [١]. فليس للعبد أنفع في معاشه ومعاده من تعلقه بالله وتحقيق العبودية لمولاه [٢].

٤ ـ فضول الطعام والمنام والنظر والكلام ، وهذه الفضول هي حظ الشيطان ومدخله إلى القلب [٣].

أما فضول الطعام فإنها تُثقل البدن عن الطاعات ، وربما حرّكته إلى المعاصي ، فكم من معصية جلبها الشبع وفضول الطعام ، وكم من طاعة حال دونها ، فمن وُقي شر بطنه فقد وُقي شراً عظيماً، والشيطان أعظم ما يتحكم في الإنسان إذا ملأ بطنه [٤].

ولهذا جاء التحذير من النبي ﷺ بقوله : « ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطن ، بحسْب ابن آدم أَكَلات يُقِمْن صلبه ، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه » [٥].

فالشبع يثّقل صاحبه ، وينومه ، ويدعوه إلى الغفلة عن ذكر الله ، ويفوت عليه أرباح النوافل ، وقيام الليل وكفى بذلك غبناً وخسراناً [٦].

ومن حكم ابن القيم في هذا الباب قوله :

« سفر الليل لا يطيقه إلا مضمر المجاعة ، النجائب [٧] في الأُوَل ، وحاملات الزاد في الأخير » [٨].

---

(١) سورة الإسراء : آية ٢٢ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٥٧ ـ ٤٥٨ .

(٣) انظر : بدائع الفوائد ٢ / ٢٧١ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ٢ / ٢٧٣ .

(٥) رواه الترمذي في كتاب الزهد ، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل ، وقال حديث حسن صحيح ٤/٥٩٠، ورواه أحمد في مسنده ٤ / ١٣٢ ، والحديث صحيح كما صحيح الجامع ٢ / ٩٩٠ .

(٦) انظر : بدائع الفوائد ٢ / ٢٧٣ .

(٧) النجائب : جمع نجيبة ، وهي خيار الإبل .

(٨) الفوائد ، ص ٩٢ .

وأما فضول النوم ، فإن كثرته تميت القلب ، وتثقل البدن ، وتضيع الوقت ، وتورث صاحبها الغفلة والكسل ، مع ما في ذلك من فوات منفعة العبد في دينه ودنياه .

وأنفع النوم : ما كان عند شدة الحاجة إليه ، ونوم أول الليل أحمد وأنفع من آخره ، ونوم وسط النهار أنفع من طرفيه .

ومن المكروه النوم بين صلاة الصبح وطلوع الشمس ، فإنه وقت غنيمة ، وللسير في ذلك الوقت عند السالكين مزية عظيمة ، فإنه أول النهار ومفتاحه ، ووقت نزول الأرزاق ، وحصول القِسَم ، وحلول البركة . ومنه ينشأ النهار وينسحب حكم جميعه على حكم تلك الفترة ، فينبغي أن يكون نومها كنوم المضطر(١).

وأما فضول الكلام ، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله تميت القلب ، وقد قال النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه : « وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم »(٢). وأوصى من سأله عن النجاة ، فقال له : « أمسك عليك لسانك »(٣) ، وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت »(٤). والأحاديث في هذا الباب كثيرة .

وكان السلف رحمهم الله يحذّرون من فضول الكلام ، فهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول : « والذي لا إله إلا هو ما على ظهر الأرض شيء أحق لطول سجن من لسان »(٥).

وأما فضول النظر ، فإنه أصل البلاء ؛ لأنه يدعو إلى استحسان المنظور إليه ووقوع صورته في القلب والاشتغال به ، والفكرة في الظفر به ، فالنظرة رائد الشهوة ورسولها ، وحفظها أصل حفظ الفرج ، فمن أطلق بصره أورده موارد الهلكات .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١ / ٤٥٩ .

(٢) سبق تخريجه في ص ٤١٧ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد ، باب ما جاء في حفظ اللسان ، ٤ / ٦٠٥ ، وأخرجه أحمد بنحوه في المسند ٥/ ٢٥٩ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ١ / ٢٩٥ .

(٤) أخرجه مسلم بتمامه في كتاب الإيمان ، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن خير ١/ ٦٨ .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في كتاب الزهد ، ص ٢٠٢ .

ولأجل هذا قرن الله غض البصر بحفظ الفرج ؛ لأنه سبب لحصول ذلك ، فقال سبحانه : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ﴾[1].

أمراض القلوب :

أمراض القلوب كثيرة ، وضررها يؤثر على الأعمال بالإحباط والفساد ، مع ما فيها من الوعيد المترتب عليها شرعاً .

وتنقسم هذه الأمراض ـ كما تقدم ـ إلى قسمين :

أمراض الشبهات ، وأمراض الشهوات .

فالأول مثل : الكفر والشرك والنفاق والبدعة .

والثاني مثل : الرياء والعجب والكبر وحب الجاه ، وغيرها .

وهذه الأمراض بنوعيها مرتبطة بشهوات النفس الخفية وأهوائها الدفينة ، ويجمعها فساد العلم وفساد الإرادة والقصد .

ولما كانت أمراض النفوس كثيرة فسأقتصر هنا على بعضها حسبما يقتضيه هذا المبحث .

أولاً : الرياء :

يعد الرياء من أخطر أمراض القلوب ، لأنه يدخل صاحبه في الشرك من حيث لا يشعر ، ويحبط العمل إذا خالطه .

وهو من أكبر الآفات والعلل التي يعجز عن الوقوف على غوائلها كثير من العلماء ، فضلاً عن عامة العُبّاد ، وإنما يُبتلى به العلماء والعباد المشمرون عن ساق الجد لسلوك سبيل الآخرة ، فإنهم لما قهروا نفوسهم وفطموها عن الشهوات ، وحملوها على فعل الطاعات ، لم تطمع نفوسهم في المعاصي الظاهرة ، فاستراحت إلى التظاهر بالعلم والعمل ، ووجدت متنفساً من شدة المجاهدة والصبر على الطاعة في لذة القبول عند الخلق ، ونظرهم إليهم بعين الوقار والتعظيم ، فأصابت النفس في ذلك لذة عظيمة ، فأحدهم يظن أنه من الصالحين المخلصين ،

---

(١) سورة النور : آية ٣٠ .

وقد أُثبت في ديوان المنافقين ، وهذه المكيدة لا يسلم منها إلا العلماء المخلصون [١].

وقد جاءت النصوص الشرعية بالتحذير من الرياء وذمه ، فمن ذلك قوله تعالى عن المنافقين : ﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كُسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ﴾ [٢]، وقال تعالى : ﴿ فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراءون . ويمنعون الماعون ﴾ [٣]، وقال تعالى : ﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ [٤]، وقال تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ [٥].

وأما الأحاديث الواردة في ذم الرياء فكثيرة ، منها ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « قال الله تبارك وتعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك . من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري ، تركته وشركه » [٦].

وعنه أيضاً قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن أول الناس يُقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأُتي به ، فعرّفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت ، قال : كذبت ، ولكنك قاتلت لأن يقال : جريء ، فقد قيل : ثم أمر به فسُحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل تعلّم العلم وعلّمه ، وقرأ القرآن ، فأتي به فعرّفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته ، وقرأت فيك القرآن ، قال : كذبت ، ولكنك تعلمت العلم ليقال : عالم ، وقرأت القرآن ليقال : قارئ ، فقد قيل ، ثم أُمر به فسحب على وجهه حتى أُلقي في النار . ورجل وسّع الله عليه ، وأعطاه من أصناف المال كله ، فأُتي به، فعرّفه نعمه فعرفها، قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن يُنفق فيها إلا أنفقت فيها لك ، قال : كذبت . ولكنك فعلت ليقال: هو

(١) انظر : مختصر منهاج القاصدين ، لأحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي ، تحقيق : علي حسن عبد الحميد ، نشر دار الفيحاء ، ودار عمار ، ط١ ، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م ، عمّان ، الأردن ، ص ٢٦٨ .

(٢) سورة النساء : آية ١٤٢ .

(٣) سورة الماعون : آية ٤ ــ ٧ .

(٤) سورة النساء : آية ٣٨ .

(٥) سورة الكهف : آية ١١٠ .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب الزهد والرقائق ، باب من أشرك في عمله غير الله ، ٤ / ٢٢٨٩ .

جواد ، فقد قيل ، ثم أُمر به فسُحب على وجهه ثم ألقي في النار »[١].

وأخرج البخاري عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « من سمّع سمّع الله به ، ومن يرائي يرائي الله به »[٢].

وأخرج النسائي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ، ماله ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا شيء ، ثم قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا يقبل إلا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه »[٣].

وأخرج الإمام أحمد بسنده عن محمود بن لبيد أن النبي ﷺ قال : « إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر ، قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء ، يقول الله عز وجل لهم يوم القيامة إذا جزى الناس بأعمالهم : اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا ، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء »[٤].

والرياء مأخوذ من الرؤية ، وأصله : طلب المنزلة في قلوب الناس بإظهار العبادة وخصال الخير ، فالمرائي لا يريد بعمله وجه الله خالصاً ، وإنما يريد أن يرى الناس ما هو فيه من عمل الخير ليمدحوه ويعظّموه[٥].

والرياء أنواع :

الأول : من جهة البدن ، وذلك بإظهار النحول والاصفرار ليريهم بذلك شدة اجتهاده في العبادة ، ويقرب من هذا خفض الصوت ، وإغارة العينين ، وذبول الشفتين ، ليدل بذلك على أنه مواظب على الصيام .

وقد رُوي عن عيسى عليه السلام أنه قال : « إذا كان صوم أحدكم فليدهن لحيته ، وليمسح شفتيه حتى يخرج للناس يقولون ليس بصائم »[٦].

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار ، ٣ / ١٥١٣ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب الرياء والسمعة ، ٧ / ١٨٩ .

(٣) سنن النسائي ، كتاب الجهاد ، باب من غزا يلتمس الأجر والذكر ، ٦ / ٢٥ ، والحديث حسن كما في صحيح الجامع ، ١/ ٣٧٩ .

(٤) سبق تخريجه في : ص ١٩٥.

(٥) انظر : مختصر منهاج القاصدين ، ص ٢٧٥ .

(٦) الزهد ، للإمام أحمد ، ص ٧٤ .

الثاني : الرياء في الزي والسمت والهيئة ، كالإطراق حالة المشي ، وإبقاء أثر السجود على الوجه ، وغلظ الثياب ، ولبس الصوف ، وتشمير الثياب كثيراً ، وترك الثوب مخرقاً أو رثّاً غير نظيف ، ومقصود هؤلاء جذب أنظار الناس إليهم طلباً للمحمدة .

الثالث : الرياء بالقول ، وهذا قد يتطرق إلى الوعظ والتذكير ، وحفظ الأخبار والآثار لأجل المحاورة ، وإظهار غزارة العلم والدلالة على شدة العناية بأحوال السلف ، وتحريك الشفتين بالذكر في محضر الناس ، وخفض الصوت وترقيقه بقراءة القرآن ليدل بذلك على الخوف والحزن ، ونحو ذلك .

الرابع : الرياء بالعمل ، كتطويل القيام والركوع والسجود ، وإظهار الخشوع ونحو ذلك . وكذلك يدخل في الصوم والصدقة والحج والغزو ، ونحو ذلك من أنواع العبادات .

الخامس : المراءة بالأصحاب والزائرين ، كالذي يتكلف أن يستزير عالماً أو عابداً ، ليقال : إن فلاناً قد زار فلاناً ، وإن أهل الدين يترددون إليه ، ومنهم من يرائي بكثرة الشيوخ ، ليقال : لقي شيوخاً كثيرين واستفاد منهم ، فيباهي بذلك[1].

فهذه أنواع الرياء ، وتحتها صور كثيرة لا تنحصر ، ولا يحصيها إلا الله المطلع على قلوب العباد ونياتهم . فقد يكون الباعث على العمل الرياء وحده ، وقد يعرض للإنسان في أثناء العمل أو بعده ، وتحت هذا درجات متفاوتة .

وقد فصّل ابن القيم أنواع العمل الذي يداخله الرياء ، فبيّن في جوابه عمن يعمل العمل لله ولغيره ، هل يكون مقبولاً أو مردوداً جملة ؟

فبين أن ذلك تحته ثلاثة أنواع :

الأول : أن يكون الباعث على العمل هو الإخلاص ، ثم يعرض له الرياء ، وإرادة غير الله في أثنائه ، فهذا المعوّل فيه على الباعث الأول ما لم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله فيكون حكمه حكم قطع النية في أثناء العبادة وفسخها .

الثاني : عكس هذا ، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله ، ثم يعرض له قلب النية لله ، فهذا لا يحتسب له بما مضى من العمل ، ويحتسب له من حين قلب نيته ، ثم إن كانت

---

(١) انظر : مختصر منهاج القاصدين ، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٨ .

العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة ــ كالصلاة ــ وإلا فلا ، كمن أحرم لغير الله ثم قلب نيته عند الوقوف والطواف .

الثالث : أن يبتدئها مريداً بها الله والناس ، فيريد أداء فرضه ، والجزاء والشكور من الناس ، كمن يحج ليسقط عنه الفرض ، ويقال : فلان حج ، أو يعطي الزكاة كذلك ، فهذا لا يقبل منه العمل ، فإن كانت النية شرطاً في سقوط الفرض كالصلاة والحج مثلاً وجبت الإعادة . فإن حقيقة الإخلاص التي هي شرط في صحة العمل والثواب عليه لم توجد ، والحكم المعلق على شرطه يعدم عند عدمه ، فما لم يأت بالإخلاص بقي العمل في ذمته ، كما لو لم يفعله ؛ لفقدانه شرط الصحة وركن القبول[١].

وأغلظ أنواع الرياء هو ما كان باعثاً على العمل وحده دون إرادة الثواب من الله ، ولا يكاد يكون صاحبه إلا منافقاً نفاقاً أكبر ، عياذاً بالله من ذلك .

وإذا كان الرياء بهذه المنزلة من الإثم ، وصاحبه على خطر عظيم ، والـمُبتلى به من الناس كثير، والناجون من شره قليل : وجب على كل مؤمن أن يتعاهد قلبه ونيته ، ويتتبع شوائب الرياء في عمله حتى لا يحرم ثواب أعماله أحوج ما يكون إليها .

وقد كان السلف رحمهم الله أشد توقياً من الرياء ، وأشد اتهاماً لأنفسهم . فها هو إبراهيم التيمي[٢] يقول ــ كما رواه البخاري ــ : « ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذِّباً ، وقال ابن أبي مُليكة[٣] : أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه »[٤].

قال الحافظ ابن حجر :

« وقد جزم بأنهم كانوا يخافون النفاق في الأعمال ، ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ٢ / ١٦٢ ــ ١٦٣ ، وانظر : مختصر منهاج القاصدين ، ٢٧٩ ــ ٢٨٣ ، وجامع العلوم والحكم ، ص ١٣ ــ ١٥ .

(٢) هو أبو أسماء إبراهيم بن يزيد التيمي ، من رجال الكتب الستة ، روى عنه الأعمش ، وبيان بن بشر ، وجماعة، مات في حبس الحجاج سنة اثنتين وتسعين ، وقيل : أربع وتسعين . انظر : سير أعلام النبلاء ٥ / ٦٠ ــ ٦٢ .

(٣) هو أبو بكر عبد الله بن عبيد الله بن أبي مُليكة القرشي ، من أعلام التابعين ، حدّث عن عائشة وأسماء ، وابن عمر ، وأم سلمة رضي الله عنهم . مات سنة ١١٧هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ٥ / ٨٨ ــ ٩٠ .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر ، ١ / ١٧ .

فكأنه إجماع ، وذلك لأن المؤمن قد يعرض عليه في عمله ما يشوبه مما يخالف الإخلاص ، ولا يلزم من خوفهم من ذلك وقوعه منهم ، بل ذلك على سبيل المبالغة منهم في الورع والتقوى رضي الله عنهم »[١].

وأما دواء الرياء فيتلخص في أمور ، منها :

ـ الدعاء واللجوء إلى الله بأن يصلح للعبد قلبه ونيته ، وأن يزكّي نفسه ويطهّر قلبه ، وقد كان أكثر دعاء النبي ﷺ : « يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك »[٢].

ـ أن يعلم أن الله مطلع على سريرته ، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

ـ أن يتفكر العبد في عاقبة الرياء في الدنيا والآخرة : من مقت الرب ، وظلمة القلب ، وضيق الصدر ، وفوات الأجر ، والفضيحة والخزي والعقوبة وطول الندامة في الآخرة .

ـ أن يوقن بأن الناس لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا ثواباً ولا عقاباً فضلاً عن أن يملكوه لغيرهم ، وأن ثناء الناس منقطع سريع التحول والزوال ، ولكن ثواب الله خير وأبقى ، فيقطع قلبه عن الطمع فيما عند الناس ، ويزهد في ثنائهم ، وكلما أخلص العبد لربه كان أزهد في ثناء الناس .

ـ أن يجتهد في تتبع شوائب الرياء في قلبه ، وهذا هو ميدان مجاهدة النفس والشيطان ، فلا بد من الاستعانة بالله أولاً ، ثم العزيمة والصبر ، والتوفيق من الله .

ـ أن يجتهد في إخفاء الطاعات ، لا سيما نوافل العبادات ، ولا يتحدث بلسانه أو حاله عن أعماله ، فهذا أقرب إلى الإخلاص .

ـ أن يعلم الإنسان عظم مكانة الإخلاص وبركته ، وأنه سبب لقبول الأعمال ، وفلاح العبد في دنياه وآخرته ، فالإخلاص ما كان في قليل إلا كثّره ، والرياء ما دخل في كثير إلا قلله .

ـ أن يعلم العبد عظم ما يرجوه ويؤمله من ربه ، فالجنة سلعة الله الغالية ، ولا يدخلها إلا نفس مؤمنة ، كما أخبر بذلك النبي ﷺ[٣].

---

(١) فتح الباري ، لابن حجر ، ١ / ١١١ .

(٢) سبق تخريجه في ص ٣٦٢ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم بتمامه في كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ، ١ / ١٠٥ ـ ١٠٦ .

ـ الاطلاع على سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه وسلف هذه الأمة ، وكيف كان تعظيم الله في قلوبهم ، وإخلاصهم لربهم ، فبقي ذكرهم مرفوعاً ، والثناء عليهم موصولاً .

ثانيا : العجب :

العجب داء في النفوس يقدح في إخلاص العبد لربه ، وهو نظر العبد إلى علمه أو عمله بعين الرضا والاستحسان دون أن ينظر إلى فضل الله ومنته عليه إذ هداه إلى هذا ووفقه إليه وأعانه عليه ؛ فيدفعه ذلك إلى نسبة الفضل لنفسه ، وينسى فضل الله عليه .

وهو ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : ـ « قرين الرياء لكن الرياء من باب الإشراك بالخلق ، والعجب من باب الإشراك بالنفس، فالمرائي لا يحقق قوله : ﴿ إياك نعبد ﴾ ، والمعجب لا يحقق قوله : ﴿ إياك نستعين ﴾ ، فمن حقق ﴿ إياك نعبد ﴾ خرج عن الرياء ، ومن حقق ﴿ إياك نستعين ﴾ خرج عن الإعجاب »[١].

والعجب يتولد من أمرين مذمومين :

أحدهما : جهل العبد بحق الله تعالى ، وعدم تقديره حق قدره ، والجهل بأسماء الله وصفاته ، وعدم تقدير نعم الله عليه حق قدرها .

الثاني : جهل المرء بنفسه وعيوبها وآفاتها ، وإهمال محاسبتها ومراقبتها[٢].

ويوضح ذلك ابن القيم بقوله :

« وحاصل ذلك : أن جهله بنفسه وصفاتها وآفاتها وعيوب عمله ، وجهله بربه وحقوقه وما ينبغي أن يعامل به ، يتولد منهما رضاه بطاعته ، وإحسان ظنه بها ، ويتولد من ذلك : من العجب والكبر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظاهرة من الزنا ، وشرب الخمر ، والفرار من الزحف ونحوها . فالرضا بالطاعة من رعونات النفس وحماقتها »[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠ / ٢٧٧ بتصرف ، وانظر : مدارج السالكين ١ / ٥٤ .

(٢) انظر : معالم في السلوك وتزكية النفوس ، عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف ، ط١، نشر دار الوطن ، الرياض ، ١٤١٤هـ ، ص ٩٨ .

(٣) مدارج السالكين ١ / ١٧٥ .

وقد جاء ذم العجب في آيات كثيرة ، منها : قوله تعالى : ﴿ **ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً** ﴾ [١].

ونهى الله عباده عن تزكية نفوسهم لما في ذلك من الإعجاب بالنفس ، ونسيان منة الله عليهم، فقال : ﴿ **ألم تر إلى الذين يزكّون أنفسهم بل الله يزكّي من يشاء ولا يظلمون فتيلاً . انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبيناً** ﴾ [٢]. وقال تعالى: ﴿ **فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتّقى** ﴾ [٣].

وأخرج البزار عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » [٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « بينما رجل يمشي في حُلّة تُعجِبه نفسه مرجِّلٌ جُمّته إذ خسف الله به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة » [٥].

قال ابن المبارك رحمه الله : « لا أعلم في المصلين شراً من العجب » [٦].

وقال القرافي :

« وسر تحريم العُجب أنه سوء أدب مع الله تعالى ، فإن العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به إلى سيده ، بل يستصغره بالنسبة إلى عظمة سيده ، لا سيما عظمة الله تعالى ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ **وما قدروا الله حق قدره** ﴾ [٧]، أي ما عظّموه حق تعظيمه ، فمن

---

(١) سورة التوبة : آية ٢٥ .

(٢) سورة النساء : آية ٥٠ .

(٣) سورة النجم : آية ٢١ .

(٤) كشف الأستار عن زوائد البزار ، كتاب الإيمان ، باب المنجيات والمهلكات ، ١ / ٥٩ ــ ٦٠ ، والحديث حسن كما رجح ذلك الألباني في السلسلة الصحيحة ، حديث رقم (١٨٠٢) .

(٥) رواه البخاري في كتاب اللباس ، باب من جرّ ثوبه من الخيلاء ، ٧ / ٣٤ ، ومسلم في كتاب اللباس ، باب تحريم التبختر في المشي ، ٣ / ١٦٥٤ .

(٦) سير أعلام النبلاء ٨ / ٤٠٧ .

(٧) سورة الأنعام : آية ٩١ .

أعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه ، وهو مطّلع عليه ، وعرّض نفسه لمقت اللـه تعالى وسخطه »[١].

وفي العجب آفات كثيرة[٢]، منها :

ـ أنه باعث على تزكية النفس بسبب فعل الطاعات ، وما عليه المرء من الصلاح والخير ؛ فيورثه ذلك رضاه عن نفسه .

ـ أن رضى العبد عن نفسه سبب من أسباب هلاكها ، وصاحبه يظن بنفسه خيراً فيهمل محاسبة نفسه ، وإصلاح عيوبها ، ومن كان هذا حاله فقد أمن مكر اللـه ، ولا يأمن مكر اللـه إلا القوم الخاسرون .

ـ أنه باعث على الكبر ، فإن من رأي لنفسه فضلاً في علم أو عمل ، دعته نفسه إلى الكبر والتعاظم على الخلق .

ـ أن المعجب يُدِل على اللـه بعمله ، ويرى لنفسه حقاً على ربه ، وفضلاً على غيره فيمُنّ على اللـه بما أنعم به عليه .

ـ أن العجب باب من أبواب الخذلان ، فإن من وكل إلى علمه أو عمله أو حاله أو إلى الخلق فقد تعلق بأسباب الخذلان . والخذلان هو : أن يكل اللـه العبد إلى غيره ، والتوفيق : ألا يكله إلى غيره .

وإذا كان هذا بعض آثار العجب وآفاته ، فإن على من ابتلي بهذا الداء أن يبحث عن دواء لهذا الداء المهلك ، والعلاج يكون بأمور ، منها :

ـ الافتقار إلى اللـه تعالى ، فإنه من أعظم أبواب العبودية ، وصاحبه لا يرى لنفسه فضلاً ولا خيراً إلا ما كان بتوفيق اللـه وعونه ، فما حصل للعبد من صلاح وزكاة وإيمان فهو محض فضل اللـه[٣].

---

(١) الفروق ، لشهاب الدين أبي العباس القرافي ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون ، ٤ / ٢٢٧ .

(٢) انظر : مختصر منهاج القاصدين ، ص ٢٨٧ ، والفوائد ، ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦ .

(٣) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٥٧ ـ ٥٨ ؛ ومدارج السالكين ٢ / ٤٤٦ .

ـ معرفة العبد لربه ، وأسمائه وصفاته ، ومشاهدة منة اللـه عليه ، فمن عرف الرب استصغر عمله وإن كان عظيماً ، ومن شهد منّة الله عليه علم أن كل خير صدر منه : إنما هومن اللـه وباللـه، لا من نفسه ، كما قال تعالى : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي من يشاء ﴾ [١]، وقال تعالى عن أهل الجنة : ﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ [٢]. وأما النفس فهي بطبعها جاهلة ظالمة، كما قال تعالى : ﴿ وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً ﴾ [٣]، ومن عرف حقيقة نفسه وما جبلت عليه : علم أنها منبع كل شر ، ومأوى كل سوء ، وأن كل خير فيها فمن فضل اللـه ومنته ، كما قال تعالى : ﴿ ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون . فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم ﴾ [٤]، [٥].

ـ أن يعلم العبد أن عمله لا يخلو من الآفات التي تمنع ترتب الثواب عليه ، وأن العمل لو سلم لكان قليلاً بالنسبة لنعم اللـه على العبد ، فضلاً عن أن يكون سبباً لدخول الجنة .

قال الشافعي رحمه اللـه :

« إذا خفت على عملك العجب ، فاذكر رضى من تطلب ، وفي أي نعيم ترغب ، ومن أي عقاب ترهب ، فمن فكّر في ذلك صغر عنده عمله »[٦].

ـ الاهتمام بمحاسبة النفس ، فإن من حاسب نفسه علم أنه غير قائم بما أمر به كما ينبغي ، وأنه لا يسعه إلا عفو اللـه ومغفرته ، وأنه إذا أحيل على عمله هلك .

فمن أيقن بهذا لم يكن له أن يعجب بعلمه أو عمله أو حاله .

ـ أن النبي ﷺ ـ وهو خير خلق اللـه ، وأخشاهم لربه وأتقاهم ـ أخبر عن نفسه بقوله :

---

(١) سورة النور : آية ٢١ .
(٢) سورة الأعراف : آية ٤٣ .
(٣) سورة الأحزاب : آية ٧٢ .
(٤) سورة الحجرات : آية ٧ ـ ٨ .
(٥) انظر : مدارج السالكين ٢ / ٤٤٦ ، ١ / ٢٢٠ .
(٦) سير أعلام النبلاء ١٠ / ٤٢ .

« لن يُنَجِّيَ أحداً منكم عملُه ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا : إلا أن يتغمدني الله برحمة . الحديث » [(١)].

فأخبر ﷺ أن الأعمال بمجردها ليست سبباً في حصول النجاة للعباد إن لم يسبق فضل الله ورحمته .

ـ إن الله أخبر عن عباده المؤمنين المجتهدين في طاعته بأنهم يخافون ألا تقبل طاعتهم ، فقال سبحانه : ﴿ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون ﴾ [(٢)]، فغيرهم أولى بهذا الخوف . وصلاح العبد إنما هو بالخوف والإشفاق على نفسه فيدفعه ذلك إلى دوام التوبة والاستغفار، والاستكثار من الطاعات . والعجب يغلق على صاحبه هذه الأبواب من الطاعة والعبودية والافتقار إلى الله ، ولهذا ذكر ابن القيم من حكم التوبة وأسرارها أنها تمنع الإنسان من العجب ، فالذنب إذا اقترنت به التوبة قد يكون أنفع للعبد من كثير من الطاعات ، وهذا معنى قول بعض السلف : « قد يعمل العبد الذنب فلا يزال نصب عينيه ، إن قام ، وإن قعد ، وإن مشى : ذكر ذنبه ؛ فيحدث له ندماً وانكساراً وتوبة واستغفاراً ، فيكون ذلك سبب نجاته . ويعمل الحسنة ، فلا تزال نصب عينيه ، إن قام ، وإن قعد ، وإن مشى ، كلما ذكرها : أورثته عُجباً وكبراً ومِنّة ، فتكون سبب هلاكه »[(٣)].

يقول ابن القيم :

« فإذا أراد بهذا العبد خيراً ألقاه في ذنب يكسره به ، ويُعرّفه قدره ، ويكفي به عباده شره ، وينكس به رأسه ، ويستخرج به منه داء العجب والكبر والمنّة عليه وعلى عباده ، فيكون هذا الذنب أنفع لهذا من طاعات كثيرة ، ويكون بمنزلة شرب الدواء ليستخرج به الداء العضال »[(٤)].

وبعد فإن أمراض القلوب كثيرة كحب الجاه والمنزلة ، والكبر والغرور ، والحسد ، وغيرها ، وقلّ من يسلم منها إلا ما رحم الله ، فعلى العبد أن يجتهد في تفقد نفسه ، وإصلاح قلبه لعله ينجو بفضل الله من المعاطب ، فيسلم له دينه وآخرته ، والله المستعان .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة على العمل ، ٧ / ١٨١ .

(٢) سورة المؤمنون : آية ٦٠ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ١ / ٢٩٩ .

(٤) مدارج السالكين ١ / ٢٩٩ ـ ٣٠٠ .

المبحث الثالث : الذنوب وآثارها

إن تأثير الذنوب على القلوب كتأثير الأمراض على الأبدان ، ولما كان القلب أداة السلوك كان إتيان الذنوب مؤثّراً فيها بالتعطيل والتعويق ، مع ما في الذنوب من أضرار أخرى : أعظمها أن يُضرب على القلب حجاب الغفلة عن الله ؛ فيتعطل عن مباشرة أسباب حياته وصحته .

فالذنوب ومقارفتها من أعظم العوائق التي تحول بين العبد وبين الاستقامة على الصراط المستقيم .

وقد اهتم ابن القيم ببيان آثار الذنوب وما ينتج عنها من مضار ومفاسد : أعظمها ما يصيب القلب من الآفات ، وما يُبتلى به من العقوبات .

ويقرر ابن القيم أولاً : أن ضرر الذنوب على القلوب كضرر السموم على الأبدان على اختلاف درجاتها في الضرر، وأن كل شر وبلاء في الدنيا والآخرة سببه الذنوب والمعاصي[١].

ومع علم كثير من الخلق بأضرار الذنوب إلا أنهم يواقعونها ؛ وذلك لأنهم لا يرون تأثيرها في الحال ، وقد يتأخر تأثيرها حتى يظن كثير منهم أنه لا تأثير لها .

فهذا الأمر سبب من أسباب هلاك كثير من الناس بغشيانهم الذنوب ، واغترارهم بحلم الله عنهم .

ولو أيقن العبد بالوعيد لعلم أن الذنب لا ينسى ، وأن أثره يتبعه ولو بعد حين ما لم يُتدارك بتوبة ماحية .

أخرج الإمام أحمد في الزهد عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : « اعبدوا الله كأنكم ترونه ، وعُدّوا أنفسكم من الموتى ، واعلموا أن قليلاً يُغنيكم خير من كثير يلهيكم ، واعلموا أن البر لا يبلى ، وأن الإثم لا ينسى »[٢].

هذا مع أن للذنب نقداً معجلاً لا يتخلف عنه ، كما قال بعض السلف : « إن الرجل ليصيب الذنب في السر فيصبح وعليه مذلته »[٣].

---

(١) انظر : الداء والدواء ، ص ٨٤ وما بعدها .

(٢) كتاب الزهد ، ص ١٦٨ .

(٣) الداء والدواء ، ص ١٠٣ .

ثم ينتقل ابن القيم بعد هذا إلى بيان جملة من آثار المعاصي والذنوب وعقوباتها على العبد في دنياه وآخرته ، فمنها :

ـ حرمان العلم ، فإن العلم نور ، والمعصية تُعمي بصيرة القلب ، وتطمس نوره ، وتسد عليه طرق العلم ، وتحجب عنه مواد الهداية[١].

ـ ومنها : وحشة يجدها العاصي في قلبه ، بينه وبين الله لا توازنها ولا تقارنها لذة أصلاً ، ولو اجتمعت له لذات الدنيا بأسرها لم تف بتلك الوحشة . وهذا أمر لا يحس به إلا من في قلبه حياة ، وما لجرح بميت إيلام[٢]. وهناك وحشة أخرى ، وهي الوحشة التي تحصل بينه وبين الناس ، لا سيما أهل الخير منهم ، فإنه يجد وحشة بينه وبينهم ؛ فينفر من مجالستهم ، ويُحرم بركة الانتفاع بهم[٣].

ـ ومنها : حرمان الطاعة ، فإن الطاعة للقلب سبب حياته وصحته وضيائه ونوره ، والذنوب بضد ذلك تصد العبد عن فعل الطاعات ، وتقطع عليه طريقها ، فالذنب الواحد يقطع العبد عن طاعات كثيرة ، كل واحدة منها خير من الدنيا وما فيها ، وهذا الحرمان من أعظم عقوبات الذنوب[٤].

وسر هذه المسألة ـ كما يقول ابن القيم : ـ « أن الطاعة توجب القرب من الرب سبحانه ، فكلما اشتد القرب قوي الأنس ، والمعصية توجب البعد عن الرب ، وكلما ازداد البعد قويت الوحشة ... والوحشة سببها الحجاب ، وكلما غلظ الحجاب زادت الوحشة ، فالغفلة توجب الوحشة ، وأشد منها وحشة المعصية ، وأشد منها وحشة الشرك والكفر . ولا تجد أحداً ملابساً شيئاً من ذلك إلا ويعلوه من الوحشة بحسب ما لابسه منه ، فتعلو الوحشة وجهه وقلبه ، فيستوحِش ويُستوحَش منه »[٥].

ـ ومنها : أن المعاصي تزرع أمثالها ، ويولد بعضها بعضاً حتى يعز على العبد مفارقتها والخروج منها ، كما قال بعض السلف : « إن من عقوبة السيئة السيئة بعدها ، وإن من ثواب

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٤ ، ١٤٨ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٥ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٦ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٤٤ ـ ١٤٥ .

الحسنة الحسنة بعدها »[1].

ـ ومنها : أنها تُضعف القلب عن إرادته ، فتقوى إرادة المعصية ، وتضعف إرادة التوبة شيئاً فشيئاً، إلى أن تنسلخ من قلبه إرادة التوبة بالكلية ، فلو مات نصفه لما تاب إلى الله ، فيأتي من الاستغفار وتوبة الكذابين باللسان بشيء كثير ، وقلبه معقود على المعصية ، مصرّ عليها ، عازم على مواقعتها متى أمكنه ، وهذا من أعظم الأمراض التي تصيب القلوب ، وأقربها إلى الهلاك[2].

ـ ومنها : أنها تورث صاحبها الغفلة عن الله ، فإن المعاصي إذا تكاثرت طُبع على قلب صاحبها حتى يكون من الغافلين ، وهذا هو الران الذي يصيب القلوب . كما قال الحسن في تفسير قوله تعالى: ﴿ **كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون** ﴾[3] : « هو الذنب بعد الذنب حتى يعمى القلب »[4].

وبيان هذا : أن القلب يصدأ من المعصية ، فإذا زادت غلب الصدأ حتى يصير راناً ، ثم يغلب حتى يصير طبعاً وقفلاً وختماً ، فيصير في القلب غشاوة وغلاف ، فإذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة انتكس فصار أعلاه أسفله ، فحينئذ يتولاه عدوه ويسوقه حيث أراد[5].

ـ ومنها : أنها تضعف في القلب تعظيم الرب جل جلاله ، وتضعف وقار الله في قلب العبد ، شاء أم أبى ، ولو تمكن وقار الله وعظمته في قلب العبد لما تجرأ على معاصيه[6].

ـ ومنها : نسيان الله لعبده ، وتركه وتخليته بينه وبين نفسه وشيطانه ، وهذا هو الهلاك الذي لا يرجى معه نجاة ، إلا أن يشاء الله ، قال تعالى : ﴿ **ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون** ﴾[7].

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٨ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٩ ــ ١١٠ .

(٣) سورة المطففين : آية ١٤ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ص ١١٥ ، وتفسير ابن كثير ٤ / ٥١٤ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ، ص ١١٥ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٣٣ ــ ١٣٥ .

(٧) سورة الحشر : آية ١٩ .

فجعل سبحانه عقوبة من نسيه وترك تقواه ، أن أنساه نفسه ؛ فأهملها وأضاع مصالحها وحظها من الله ، ففاته الربح و لم يحصل إلا على الخسران .

وكذلك ينسيه عيوب نفسه وآفاتها ، فلا يخطر بباله إزالتها . وينسيه أمراض نفسه وقلبه وآلامها ، فلا يخطر بقلبه مداواتها ، ولا السعي في إزالة عللها وأمراضها التي تفضي به إلى الفساد والهلاك . وهذا من أعظم العقوبات .

فأي عقوبة أعظم من عقوبة من أهمل نفسه وضيّعها ونسي مصالحها ، وداءها ودواءها ، وأسباب سعادتها وفلاحها وصلاحها وحياتها في النعيم المقيم ؟[1].

ـ ومنها : زوال النعم وحلول النقم ، فما زالت عن العبد نعمة ، ولا حلّت به نقمة إلا بذنب اقترفه . قال تعالى : ﴿ **وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير** ﴾ [2]، وقال تعالى : ﴿ **ذلك بأن الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم** ﴾ [3]. وقال علي رضي الله عنه : « ما نزل بلاء إلا بذنب ، ولا رفع إلا بتوبة »[4].

ولقد أحسن القائل :

إذا كنت في نعمة فارعها ... فإن الذنوب تزيل النعم
وحطها بطاعة رب العباد ... فرب العباد سريع النقم[5]

فالمعاصي تزيل النعم الحاضرة ، وتقطع النعم الواصلة ، فنعم الله ما حُفظ موجودها ، ولا استُجلب مفقودها بمثل طاعته[6].

ـ ومن عقوبات الذنوب : أنها تضعف سير القلب إلى الله والدار الآخرة ، أو تعوّقه أو توقفه وتقطعه عن السير ، فلا تدعه يخطو إلى الله خطوة . هذا إن لم ترده عن وجهته إلى ورائه ، فالذنب يحجب الواصل ، ويقطع السائر ، وينكّس الطالب . والقلب إنما يسير إلى

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٣٥ ـ ١٣٦ .
(٢) سورة الشورى : آية ٣٠ .
(٣) سورة الأنفال : آية ٥٣ .
(٤) الداء والدواء ، ص ١٤٢ .
(٥) المصدر نفسه ، ص ١٤٢ ـ ١٤٣ .
(٦) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٩٥ .

الله بقوته ، فإذا مرض بالذنوب ضعفت تلك القوة التي تسيّره ، فإن زالت بالكلية انقطع عن الله انقطاعاً يبعد تداركه . والله المستعان (١).

فالذنوب تصرف القلب عن صحته واستقامته إلى مرضه وانحرافه ، فلا يزال مريضاً معلولاً لا ينتفع بالأغذية التي بها حياته وصلاحه ، فالذنوب أمراض القلوب وداؤها ، ولا دواء لها إلا بالتوبة منها وتركها (٢).

ـ ومن عقوباتها : أنها توقع صاحبها في أسر الشيطان ، وسجن الشهوات، وقيود الهوى، فهو أسير مسجون مقيد ، ولا أسير أسوأ حالاً من أسير أسره أعدى عدو له ، ولا سجن أضيق من سجن الهوى ، ولا قيد أصعب من قيد الشهوة ، فكيف يسير من هذا حاله إلى الله والدار الآخرة ، وقلبه مأسور مسجون مقيد ؟ وكيف يخطو إلى الله خطوة واحدة ؟ .

وإذا كان القلب مقيداً طرقته الآفات من كل جانب بحسب قيوده ، كمثل الطائر كلما علا بعد عن الآفات ، وكلما نزل احتوشته الآفات . وإنما يكون بعده عنها بحسب قربه من الله (٣).

ـ ومنها : أنها تخون العبد أحوج ما يكون إلى نفسه ، فإذا أراد تحصيل العلم النافع له في معاشه ومعاده : حجبته الذنوب عن تحصيله والانتفاع به ، وإذا وقع في شدة أو كربة أو بلية: خانه قلبه ولسانه وجوارحه عما هو أنفع له ، فلا ينجذب قلبه للتوكل على الله تعالى والإنابة إليه والتضرع والتذلل والانكسار بين يديه ، ولا يطاوعه لسانه لذكره ، وإن ذكره بلسانه لم يجمع بين قلبه ولسانه، ولو أراد من جوارحه أن تعينه بطاعة تدفع عنه لم تنقد له ولم تطاوعه .

وأخوف من ذلك كله وأدهى منه وأمرّ : أن يخونه قلبه ولسانه عند الاحتضار والانتقال إلى الله تعالى ، فربما تعذّر عليه النطق بالشهادة ، كما حصل لكثير من المحتضرين أصابهم ذلك بسبب ذنوبهم ، وغفلتهم عن ربهم .

فإذا كان العبد في حال حضور ذهنه وقوته وكمال إدراكه قد تمكن من الشيطان، واستعمله فيما يريده من معاصي الله ، وقد أغفل قلبه عن ذكر الله تعالى ، وعطّل لسانه عن

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٤٥ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

ذكره ، وجوارحه عن طاعته ، فكيف الظن به عند سقوط قواه ، واشتغال قلبه ونفسه بما هو فيه من معاناة سكرات الموت ؟ وقد جمع الشيطان له في هذه الحالة كل قوته وهمته ، وحشد عليه بجميع ما يقدر عليه لينال منه فرصته ، فأقوى ما يكون عليه شيطانه ذلك الوقت ، وأضعف ما يكون هو في تلك الحال ، وهناك : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ [١]،[٢].

وقد كان السلف يخافون على أنفسهم من الذنوب أن تكون حجاباً بينهم وبين حسن الخاتمة .

فهذا أبو الدرداء رضي الله عنه لما احتضر جعل يُغمى عليه ثم يُفيق ويقرأ قوله تعالى : ﴿ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ [٣]، [٤].

وبكى سفيان الثوري ليلة إلى الصباح ، فلما أصبح قيل له : كل هذا خوفاً من الذنوب ؟ فأخذ تبنة من الأرض ، وقال : الذنوب أهون من هذا ، وإنما أبكي من خوف سوء الخاتمة[٥].

ويعلق ابن القيم على ذلك بقوله :

« وهذا من أعظم الفقه : أن يخاف الرجل أن تخذله ذنوبه عند الموت ، فتحول بينه وبين الخاتمة الحسنة »[٦].

وبعد .. فإن آثار الذنوب وعقوباتها كثيرة ومتنوعة ، ولا يقتصر ضررها على فاعليها ، بل يتعدى إلى إحداث أنواع من الفساد في الأرض والعمران ، ومحق البركة ، وانحباس القطر من السماء ، والزلازل والفتن ، والأمراض والمحن ، كما جاءت بذلك الآيات والأحاديث .

---

(١) سورة إبراهيم : آية ٢٧ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٦٨ ـ ١٧٢ .

(٣) سورة الأنعام : آية ١١٠ .

(٤) الداء والدواء ، ص ٢٩٠ .

(٥) انظر : صفة الصفوة ، لأبي الفرج بن الجوزي ، تحقيق : محمود فاخوري ، تخريج : د. محمد رواس قلعه جي، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون ، ٣ / ١٥٠ .

(٦) الداء والدواء ، ص ٢٩٠ .

قال تعالى : ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ﴾ [١]. وقال تعالى : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾ [٢].

وأخرج ابن ماجه بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: « يا معشر المهاجرين ! خمس إذا ابتليتم بهن ، وأعوذ بالله أن تدركوهن : لم تظهر الفاحشة في قوم قط ، حتى يعلنوا بها ، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا. و لم ينقصوا المكيال والميزان ، إلا أُخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم . و لم يمنعوا زكاة أموالهم ، إلا مُنعوا القطر من السماء ، ولولا البهائم لم يمطروا . و لم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله ، إلا سلط الله عليهم عدواً من غيرهم ، فأخذوا بعض ما في أيديهم . وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ، ويتخيروا مما أنزل الله ، إلا جعل الله بأسهم بينهم »[٣].

هذا بالإضافة إلى العقوبات الشرعية المترتبة على المعاصي والذنوب من الحدود والتعزيرات ، وأنواع الوعيد ، مع ما ينتظر فاعليها من العقوبة في الآخرة إن لم يتوبوا[٤].

فعقوبات الذنوب ممتدة متصلة من الدنيا إلى الآخرة ، ولا علاج لها إلا بالتوبة الماحية الممحصة ، فإن لم تكن فالمصائب المكفرة .

وهكذا بيّن ابن القيم من خلال تتبعه لآثار الذنوب ما يعيق السالكين بسبب ذنوبهم ، والذنوب وإن كانت كثيرة ، وآثارها متنوعة إلا أن تأثيرها على الخاصة أشد ، لأن مفارقة الذنوب أول خطوة على طريق السلوك ، فما لم يتخلص منها السالكون فإن سيرهم سيكون ضعيفاً أو منقطعاً .

---

(١) سورة الروم : آية ٤١ .

(٢) سورة الأعراف : آية ٩٦ .

(٣) سنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب العقوبات ، ٢ / ١٣٣٣ ، والحديث صحيح كما في صحيح الجامع ، ٢ / ١٣٢٢.

(٤) ذكر ابن القيم جملة من العقوبات الشرعية المترتبة على الذنوب . انظر : الداء والدواء ، ص ٢٠١ ــ ٢٠٧ .

الخاتمة

أهم نتائج البحث

توصلت بعد دراستي لهذا البحث إلى عدة نتائج من أهمها :

ـ كان انتشار التصوف من أبرز سمات العصر الذي عاش فيه ابن القيم .

ـ نشأ التصوف محاطاً من أتباعه بسريّة في الحركة ، وغموض في التعبير ، مما جعل الريبة تحوم حول أتباعه ، فنتج عن ذلك اتهام كثير منهم بالزندقة .

ـ اقترن التصوف منذ نشأته بالفلسفات التي كانت سائدة قبل الإسلام كالغنوصية والأفلاطونية المحدثة ، والفلسفات الهندية ، وغير ذلك من العقائد المنحرفة .

ـ كان لشيخ الإسلام ابن تيمية أكبر الأثر في تكوين شخصية ابن القيم العلمية ، وتأصيله لمنهج السلف المبني على الدليل .

ـ التزم ابن القيم في نقده للتصوف منهج السلف القائم على الاستدلال بالكتاب والسنة والتحاكم إليهما ، وضرورة الالتزام بالألفاظ الشرعية في تحديد المسائل ومناقشتها .

ـ وقف ابن القيم من مصطلحات الصوفية موقفاً يعتمد على التفصيل قبل القبول أو الرد، وانتقد كثيراً منها لمخالفته للألفاظ الشرعية ، وبيّن ما فيها من إجمال وإشكال ، وما لزم عنها من مفاسد .

ـ إن استشهاد ابن القيم بأقوال الصوفية الأوائل وثناءه عليهم إنما هو مقيد فيما وافقوا فيه الكتاب والسنة ، وقد اتبع ابن القيم في ذلك من سبقه من العلماء الذين انتقدوا التصوف ، وأقربهم إليه شيخه ابن تيمية ، ولا يعد هذا تزكية منهم للتصوف ، لأنهم انتقدوا الصوفية فيما خالفوا فيه الشرع .

ـ إن هذا المسلك لا يعني أن ابن القيم قد صار صوفياً كما يظنّه البعض ، كلا بل هو سلفي ملتزم بمنهج السلف في العلم والسلوك ، ولم يؤثر عنه دخول في التصوف أو التزام طريقة من طرقه ، وإنما سلك ـ كشيخه ـ مسلك الاحتياط في حكمه على الصوفية الأوائل ، لأنهم ما فتئوا يعلنون تمسكهم بالكتاب والسنة ، فأراد وهو يدعو الصوفية إلى العودة إلى الكتاب والسنة أن يذكّرهم بما كان يعلنه أسلافهم من ذلك .

ـ انطلق ابن القيم إلى مناقشة الصوفية من خلال دفاعه عن الهروي ، ومحاولة تبرئته من دعاوى الاتحادية .

ـ أبرز ابن القيم مكانة الهروي ، واعتذر عنه فيما ذهب إليه من أقوال تشبه أقوال طائفة الاتحادية ، كما تناول كثيراً من أقوال الهروي بالنقد والتقويم ، وردّ عليه في بعضها .

ـ لم يقف ابن القيم في نقده للصوفية عند دائرة الهروي ، بل اتسع نطاق نقده ليشمل كثيراً من انحرافات الصوفية بصورة أوسع ، ومن هذه الانحرافات :

ـ الشرك وأنواعه والمفاسد المترتبة عليه .

ـ الفناء ، وهو غاية التصوف ، ومعناه : الخروج عن الحس والوعي والغيبة عن الشعور بكل شيء استعداداً للفناء في الله والاتحاد به ، وقد قسّمه ابن القيم إلى ثلاثة أقسام : فناء عن عبادة السوى ، وفناء عن شهود السوى ، وفناء عن وجود السوى ، ويفهم من تقسيم ابن القيم له على هذا النحو أنه يقسّم الصوفية كذلك : بين أناس منقطعين إلى العبادة فانين بها عما سواها من الإرادات والأعمال ، وآخرين معظّمين لفناء الشهود لا يلتفتون إلى غيره من العبادات والأعمال ، وفريق ثالث خارج عن الدين والإيمان وهم طائفة الاتحادية .

ـ بين ابن القيم أن الفناء عقيدة مبتدعة ، وانتقد الهروي في جعله إياه غاية السالكين وأعلى مقامات الواصلين ، وبين أن تعظيم الصوفية له قد جعلهم يحتقرون مقامات الإيمان والإحسان ويجعلونها من مراتب العامة ، وأن من التزمه من السالكين وقع في الضلال .

ـ نتج عن الفناء لوازم باطلة كالقول بإسقاط الأسباب وتركها ، والفناء في شهود القدر والاحتجاج به .

ـ بيّن ابن القيم بطلان كثير من العقائد التي كان يروّج لها دعاة الاتحادية ، وغيرهم من ضلال الصوفية كالقول بوحدة الوجود ، وسقوط التكاليف ، والاستغناء بالحقيقة عن الشريعة .

ـ ناقش ابن القيم الصوفية في دعوى الكشف ، وبين غلبة الخيال على كثير ممن يدعي الكشف والمشاهدة ، وبين أن المعرفة الصحيحة هي القائمة على الدليل الشرعي ، وأن الإلهام ليس بحجة ، وإنما الحجة في الوحي المعصوم الذي يجب عرض كل المعارف والعلوم عليه .

ـ انتقد ابن القيم كثيراً من بدع الصوفية ، ومن أهمها : السماع الذي جعله الصوفية من القربات ، مع أنه يزيد على الغناء في المفسدة .

ـ لم يكتف ابن القيم بنقد الصوفية بل اهتم بإبراز السلوك الشرعي الصحيح المبني على الكتاب والسنة ، وربَطه بالاعتقاد ، ويعدّ هذا جزءاً من منهج أهل السنة القائم على العلم النافع والعمل الصالح .

ـ تعد كتابات ابن القيم في مجال السلوك مرجعاً مهماً للباحثين في قضايا السلوك والتربية وما يتعلق بهما .

الفهارس العامة

وتشتمل على :

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصطلحات والطوائف

فهرس المراجع

(١) **أبحاث في التصوف** . د. عبد الحليم محمود ، ضمن كتاب : المنقذ من الضلال ، لأبي حامد الغزالي ، ط ٨ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

(٢) **أبو حامد الغزالي والتصوف** . تأليف : عبد الرحمن دمشقية ، ط١ ، دار طيبة ، الرياض ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

(٣) **أخبار الحلاج** . تحقيق : ل . ماسنيون ، و ب . كراوس ، باريس ، ١٩٣٦م .

(٤) **الأعلام** . قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، لخير الدين الزركلي ، ط ٨ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٩ م .

(٥) **الأم** . للإمام محمد بن إدريس الشافعي ، تصحيح : محمد زهري النجار، ط٢، نشر دار المعرفة بيروت ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

(٦) **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** . لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٦هـ .

(٧) **الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية** . لعبد الوهاب الشعراني ، تحقيق : طه عبد الباقي سرور ، ط٢ ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٧٨م .

(٨) **الأيوبيون والمماليك** ، د . سعيد عاشور ، ط ٢ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦م .

(٩) **إحياء علوم الدين** ، لأبي حامد الغزالي ، مؤسسة التاريخ العربي ، ودار إحياء التراث العربي . بدون .

(١٠) **إخبار العلماء بأخبار الحكماء** . لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ، ط١، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٦هـ .

(١١) **الإصابة في تمييز الصحابة** . لابن حجر العسقلاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، مصور عن طبعة مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ .

(١٢) **إعلام الموقعين عن رب العالمين** . لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

(١٣) **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان** . لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الفكر ، عمّان ، بدون .

(١٤) **إنباء الغمر بأبناء العمر** . لابن حجر العسقلاني ، تحقيق : د. حسن حبشي ، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م .

(١٥) **ابن الفارض سلطان العاشقين** ، د. محمد مصطفى حلمي ، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، بدون .

(١٦) **ابن الفارض والحب الإلهي** . د. محمد مصطفى حلمي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١م .

(١٧) **ابن القيم عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف** . د. عبد العظيم شرف الدين ، ط٢، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ ــ ١٩٦٧م .

(١٨) **ابن تيمية** . د. محمد يوسف موسى ، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ، بدون .

(١٩) **ابن قيم الجوزية . حياته وآثاره** . للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط٢، ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م .

(٢٠) **الاستقامة** . لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، نشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون .

(٢١) **اصطلاحات الصوفية** . لعبد الرزاق الكاشاني ، تحقيق : د. عبد الخالق محمود ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م .

(٢٢) **الاعتصام** . لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق : سليم الهلالي ، ط١، دار ابن عفان ، الخُبر ، السعودية ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م .

(٢٣) **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** . لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٨٧م .

(٢٤) **بدّ العارف** . لابن سبعين ، تحقيق : د. جورج كتورة ، ط١ ، دار الأندلس ، ودار الكندي ، بيروت ، ١٩٧٨م .

(٢٥) **بدائع الفوائد** . لابن القيم ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون .

(٢٦) **البداية والنهاية** . للحافظ ابن كثير ، ط ٢ ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٧٧م .

(٢٧) **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** . لمحمد بن علي الشوكاني ، ط١، مطبعة السعادة ، القاهرة ، بدون .

(٢٨) **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد** . لابن تيمية ، تحقيق : د. موسى سليمان الدويش ، ط١، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

(٢٩) **بنية العقل العربي** . د. محمد عابد الجابري ، ط ٤، نشر مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٢م .

(٣٠) **تاريخ الأمم والملوك** . لابن جرير الطبري ، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم ، نشر دار سويدان ، بيروت .

(٣١) **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني** . د. عبد الرحمن بدوي، ط١ ، نشر وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٥م .

(٣٢) **تاريخ التصوف في الإسلام** . د. قاسم غني ، ترجمة : صادق نشأت ، طبع مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٢م .

(٣٣) **تاريخ بغداد** . للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون .

(٣٤) **تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد** . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٤ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

(٣٥) **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** . لأبي الريحان البيروني ، نشر عالم الكتب ، بيروت ، بدون ، مصور عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد – الهند ، ١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م .

(٣٦) **تذكرة الحفاظ** . للذهبي ، ط ٤ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون .

(٣٧) **التصوف : المنشأ والمصادر** . إحسان إلهي ظهير ، ط١ ، نشر إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان ، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

(٣٨) **التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث** . د . مصطفى حلمي ، طبع دار الدعوة ، الإسكندرية .

(٣٩) **التعرف لمذهب أهل التصوف** . لأبي بكر الكلاباذي ، تحقيق : محمود أمين النواوي ، ط ٢ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .

(٤٠) **التعريفات** . للشريف الجرجاني ، ط٣، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .

(٤١) **تفسير القرآن العظيم** . لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير ، نشر دار الفكر ، بيروت ، بدون .

(٤٢) **تلبيس إبليس** . لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، طبع المطبعة المنيرية ، القاهرة ، نشر دار الندوة الجديدة ، بيروت .

(٤٣) **جامع البيان عن تأويل آي القران** . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، نشر دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .

(٤٤) **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)** . تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرين ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون .

(٤٥) **جامع العلوم والحكم** ، لابن رجب الحنبلي ، ط٤ ، مصطفي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .

(٤٦) **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله** . لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي ، طبع المطبعة المنيرية ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٤٧) **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** ، للخطيب البغدادي ، تحقيق : د. محمد رأفت سعيد ، ط١ ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م .

(٤٨) **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة والجماعة** . للحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ، تحقيق : محمد محمود أبو رحيّم ، ط١ ، دار الراية ، الرياض ، ١٤١١هـ .

(٤٩) **الحقيقة في نظر الغزالي** ، د. سليمان دنيا ، ط٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون .

(٥٠) **حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود** . ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٢ / ١٣٤ ـ ٢٨٥ .

(٥١) **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** . للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، ط٢، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .

(٥٢) **حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب** . بهامش قوت القلوب لأبي طالب المكي، تأليف : عماد الدين محمد بن الحسن بن علي الأرموي الأسنوي ، بدون .

(٥٣) **الداء والدواء** . لابن القيم ، تحقيق : يوسف علي بديوي ، ط٤، مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م .

(٥٤) **درء تعارض العقل والنقل** . لابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط١ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م .

(٥٥) **دراسات في التصوف : شخصيات ومذاهب** . د. محمد جلال شرف ، طبع دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٨٠م .

(٥٦) **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين « الخوارج والشيعة »**. د. أحمد محمد جلي ، ط٢ ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض، السعودية ، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

(٥٧) **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** . للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق ، دار الكتب الحديثة، القاهرة .

(٥٨) **ديوان ابن الفارض** . ط٢ ، المكتبة الحسينية ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ .

(٥٩) **ديوان جميل بثينة** . نشر دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٨٥هـ ــ ١٩٦٥م .

(٦٠) **الذيل على طبقات الحنابلة** . لابن رجب الحنبلي ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون .

(٦١) **رسائل الجنيد** . تحقيق : د. علي حسن عبد القادر .

(٦٢) **الرسالة التبوكية** . لابن القيم ، تحقيق : د. محمد جميل غازي ، نشر دار المدني ، جدة ، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م .

(٦٣) **رسالة الصوفية والفقراء** . ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ج ١١ .

(٦٤) **رسالة العبودية** . ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ١٠ / ١٦٤وما بعدها .

(٦٥) **الرسالة القشيرية** . لعبد الكريم القشيري ، تحقيق : د . عبد الحليم محمود ، ومحمود ابن الشريف ، نشر دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، بدون .

(٦٦) **الروح** . لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد إسكندر ، ط٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٢هـ .

(٦٧) **روضة المحبين ونزهة المشتاقين** . لابن القيم ، تحقيق : د. السيد الجميلي ، ط٣ ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م .

(٦٨) **زاد المعاد في هدى خير العباد** . لابن قيم الجوزية ، تحقيق : شعيب وعبد القادر الأرنؤوط ، ط٧ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥ م .

(٦٩) **الزهد الكبير** ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق : د. تقي الدين الندوي، ط٢ ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م .

(٧٠) **سلسلة الأحاديث الصحيحة** . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٤ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م .

(٧١) **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة** . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط١ ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م .

(٧٢) **السلوك لمعرفة دول الملوك** ، لأحمد بن علي المقريزي ، تحقيق : د . محمد مصطفى زيادة ، ط٢ ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٧م .

(٧٣) **سنن ابن ماجه** . للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق وترقيم وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون .

(٧٤) **سنن أبي داود** ، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، إعداد : عزت عبيد دعّاس ، وعادل السيد ، ط١ ، دار الحديث ، بيروت ، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

(٧٥) **سنن الدارمي** ، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي ، نشر دار الكتب العلمية ، بعناية محمد أحمد دهمان ، بدون .

(٧٦) **السنن الكبرى** . للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، ط١، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٣٥٥هـ .

(٧٧) **سنن النسائي** . بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون .

(٧٨) **سير أعلام النبلاء** ، تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرين ، ط ٩، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣ هـ ــ ١٩٩٣ م .

(٧٩) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** . لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

(٨٠) **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** . لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي ، تحقيق : د. أحمد سعد حمدان ، ط ٣، دار طيبة ، الرياض ، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م .

(٨١) **شرح العقيدة الأصفهانية** . لابن تيمية ، ط دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، بدون .

(٨٢) **شرح العقيدة الطحاوية** . تأليف القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، تحقيق : د. عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرنؤوط ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٤١٣هـ ــ١٩٩٣م .

(٨٣) **شرح القصيدة النونية المسماة : « الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية »** . للإمام ابن القيم ، شرح وتحقيق : د. محمد خليل هراس ، طبع دار الفاروق للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون .

(٨٤) **شرح منازل السائرين** . لسديد الدين أبو محمد عبد المعطي بن أبي الثناء محمود اللخمي الإسكندري ، حققه وقدم له : الأب دي بوركي الدومنكي ، طبع المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .

(٨٥) **شطحات الصوفية** ، د. عبد الرحمن بدوي، ط٢، نشر وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٦م .

(٨٦) **شفاء السائل لتهذيب المسائل** . لابن خلدون، تحقيق : الأب أغناطيوس اليسوعي، نشر معهد الآداب الشرقية، بيروت .

(٨٧) **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** . لابن القيم ، تحقيق : مصطفى أبو النصر الشلبي ، ط١ ، مكتبة السوادي ، جدة ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م .

(٨٨) **شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي ، مبادئه وآراؤه الكلامية والروحية** . تأليف : د. محمد سعيد عبد المجيد الأفغاني ، ط دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٨م .

(٨٩) **صحيح البخاري** . نشر المكتبة الإسلامية ، استانبول ، تركيا ، بدون .

(٩٠) **صحيح الجامع الصغير** . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٣ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م .

(٩١) **صحيح سنن أبي داود** . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ط١ ، الرياض ، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م .

(٩٢) **صحيح مسلم** . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون .

(٩٣) **صفة الصفوة** . لأبي الفرج بن الجوزي ، تحقيق : محمود فاخوري ، تخريج : د. محمد رواس قلعه جي ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون .

(٩٤) **صلة الله بالكون في التصوف الفلسفي** ، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية ، مقدمة من الطالب / سعيد عقيل سراج إلى جامعة أم القرى ، كلية الدعوة وأصول الدين ، ١٤١٤هـ .

(٩٥) **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** . لابن القيم ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله ، ط ٢، دار العاصمة ، الرياض ، ١٤١٢هـ

(٩٦) **الصوفية : نشأتها وتطورها** . تأليف : محمد العبدة ، وطارق عبد الحليم ، ط ٢ ، مكتبة الكوثر ، الرياض ، ١٤٠٢هـ .

(٩٧) **ضعيف الجامع الصغير** . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط٣ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م .

(٩٨) **طبقات الأطباء والحكماء** ، لأبي داود سليمان بن حسّان المعروف بابن جُلجُل ، تحقيق: فؤاد سيد. طبع المعهد العلمي للآثار الشرقية ، القاهرة ، ١٩٥٥م .

(٩٩) **طبقات الشافعية الكبرى** ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحمود محمد الطناحي ، ط١ عيسي الحلبي ، القاهرة ، بدون .

(١٠٠) **طبقات الصوفية** ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق : نور الدين شريبة ، نشر مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م .

(١٠١) **الطبقات الكبرى** . للشعراني ، طبع مكتبة صبيح ، القاهرة ، بدون .

(١٠٢) **طريق الهجرتين وباب السعادتين** ، لابن القيم ، تحقيق : يوسف على بديوي ، ط١، دار ابن كثير ، دمشق ــ بيروت ، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م .

(١٠٣) **الطواسين** . للحلاج ، تحقيق وترجمة : ل . ماسنيون ، باريس ، ١٩١٣م .

(١٠٤) **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين** . لابن قيم الجوزية ، نشر دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، ط٣، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م .

(١٠٥) **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين** ، لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي المكي ، تحقيق : فؤاد سيد ، القاهرة ، ١٣٨١هـ .

(١٠٦) **العقيدة الواسطية** . لابن تيمية ، ضمن مجموع الفتاوى ، ٣ / ١٢٩ ـ ١٥٩ .

(١٠٧) **عوارف المعارف** . لشهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ، ط ١، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٦م .

(١٠٨) **الغنية لطالبي طريق الحق** . للشيخ عبد القادر الجيلاني ، ط٣، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م .

(١٠٩) **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، ط٢ ، نشر دار الريان للتراث ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م .

(١١٠) **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد** ، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، ط٢ ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض ، ١٤١١هـ .

(١١١) **الفتوحات المكية** ، لمحمد بن علي بن عربي الطائي ، طبع دار صادر ، بيروت ، بدون .

(١١٢) **الفرق بين الفرق** ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبع مكتبة التراث ، القاهرة ، بدون .

(١١٣) **الفروسية** ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد نظام الدين الفتيح ، ط١ ، مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، ١٤١٠هـ .

(١١٤) **الفروق** . لشهاب الدين أبي العباس القرافي ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، بدون .

(١١٥) **فصوص الحكم** ، لابن عربي ، تقديم وتعليق : د. أبو العلا عفيفي ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت .

(١١٦) **فضل علم السلف على علم الخلف** . لابن رجب الحنبلي ، تحقيق : مروان العطية ، ط١ ، دار الهجرة ، بيروت ، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م .

(١١٧) **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة** . تأليف : عبد الرحمن عبد الخالق ، ط٢ ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت ، بدون .

(١١٨) **الفلسفة الصوفية في الإسلام** . د. عبد القادر محمود ، ط١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧م .

(١١٩) **الفهرست** . لابن النديم ، تحقيق : رضا تجدد ، طبع طهران ، بدون .

(١٢٠) **الفوائد** . لابن القيم ، تحقيق : بشير محمد عيون ، ط٢ ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، نشر مكتبة المؤيد ، الرياض .

(١٢١) **فوات الوفيات** . لمحمد بن شاكر الكتبي ، تحقيق : د . إحسان عباس ، طبع دار الثقافة ، بيروت ، بدون .

(١٢٢) **في التصوف الإسلامي وتاريخه** . رينولد ، أ ، نيكولسون ، ترجمة : د. أبو العلا عفيفي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

(١٢٣) **في التصوف والأخلاق** . د. عبد الفتاح بركة ، ط ١، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(١٢٤) **كتاب الرد على المنطقيين** . لشيخ الإسلام ابن تيمية ، نشر إدارة ترجمان السنة ، ط٤ ، لاهور، باكستان ، ١٤٠٢هـ.

(١٢٥) **كتاب الزهد** . للإمام أحمد ، ط١ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣م.

(١٢٦) **كتاب الزهد** . للإمام عبد الله بن المبارك ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون .

(١٢٧) **كتاب الصفدية** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ ، بدون .

(١٢٨) **كتاب الولاة وأخبار القضاة** ، لأبي عمر محمد بن يوسف الكندي المصري ، تهذيب وتصحيح : رفن كست ، نشر: مكتبة المثنى، بغداد .

(١٢٩) **كشاف اصطلاحات الفنون** ، لمحمد بن علي الفاروقي التهانوي ، تحقيق : د. لطفي عبد البديع، نشر الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٧م .

(١٣٠) **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة** ، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م

(١٣١) **كشف المحجوب للهجويري** ، دراسة وترجمة وتعليق : د. إسعاد عبد الهادي قنديل ، نشر دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠م .

(١٣٢) **الكشف عن حقيقة الصوفية** ، محمود عبد الرءوف القاسم ، ط١ ، توزيع دار الصحابة ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م .

(١٣٣) **الكلام على مسألة السماع** ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : راشد بن عبد العزيز الحمد، ط١ ، دار العاصمة ، الرياض ، ١٤٠٩هـ .

(١٣٤) **لسان العرب** . لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، ط١ ، دار صادر ، بيروت ، نشر المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م .

(١٣٥) **لسان الميزان** ، لابن حجر العسقلاني ، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط٢ ، بيروت ، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .

(١٣٦) **لطائف الإشارات** ، للقشيري ، تحقيق : د . إبراهيم بسيوني ، طبع دار الكاتب العربي ، القاهرة ، بدون .

(١٣٧) **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، طبع مكتبة المعارف ، الرباط ، المغرب .

(١٣٨) **مختصر التحفة (الاثنا عشرية)** ، تأليف : شاه عبد العزيز ولي الله الدهلوي ، تحقيق: محب الدين الخطيب ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض .

(١٣٩) **مختصر منهاج القاصدين** . لأحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي ، تحقيق : علي حسن عبد الحميد ، نشر دار الفيحاء ، ودار عمار ، ط١ ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م ، عمّان ، الأردن .

(١٤٠) **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط ١ ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٥ م .

(١٤١) **مدخل إلى التصوف الإسلامي** ، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، ط ٢ ، الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٦م .

(١٤٢) **المستدرك على الصحيحين** . للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ، نشر مكتبة النصر الحديثة ، الرياض ، بدون .

(١٤٣) **مسند الإمام أحمد بن حنبل** . نشر المكتب الإسلامي ودار صادر ، بيروت ، بدون .

(١٤٤) **المصادر العامة للتلقي عند الصوفية** ، صادق سليم صادق ، ط١ ، مكتبة الرشد ، الرياض، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

(١٤٥) **معالم في السلوك وتزكية النفوس** ، عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف ، ط١ ، نشر دار الوطن ، الرياض ، ١٤١٤هـ .

(١٤٦) **معجم البلدان** . لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي . طبع دار بيروت ، ١٩٥٧م .

(١٤٧) **المعجم الفلسفي** . د. جميل صليبا ، نشر دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٩م .

(١٤٨) **المعجم المختص بالمحدثين** ، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق : د. محمد الحبيب الهيلة ، ط١، مكتبة الصديق، الطائف، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

(١٤٩) **المعجم الوسيط** ، قام بإخراجه مجمع اللغة العربية بمصر بإشراف جماعة من الباحثين ، ط٢ ، دار الفكر ، بيروت ، بدون .

(١٥٠) **المعرفة الصوفية (دراسة فلسفية عن مشكلات المعرفة)** ، ناجي حسين ، ط ١، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

(١٥١) **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة** ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : علي بن حسن بن عبد الحميد ، ط١، دار ابن عفان ، الخبر ، السعودية ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

(١٥٢) **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق : هلموت ريتر ، ط٣، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون .

(١٥٣) **مقدمة ابن خلدون** ، تأليف : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، تحقيق : د . علي عبد الحميد وافي ، ط ١ ، لجنة البيان العربي ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .

(١٥٤) **الملل والنحل** . للشهرستاني ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

(١٥٥) **منادمة الأطلال ومسامرة الخيال** . للشيخ عبد القادر بدران ، نشر المكتب الإسلامي ، دمشق ، ١٣٧٩ هـ .

(١٥٦) **منازل السائرين** . لشيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي ، حققه وترجمه وقدم له : الأب س . دي لوجييه الدومنكي . طبع المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .

(١٥٧) **مناقب الشافعي** . للبيهقي ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، ط١، دار التراث ، القاهرة، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م .

(١٥٨) **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** . لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، ط١، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٣٥٩هـ .

(١٥٩) **المنقذ من الضلال** . لأبي حامد الغزالي ، ط ٨ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م .

(١٦٠) **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية** ، لابن تيمية ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦ م .

(١٦١) **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** . لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، طبع مطبعة النيل ، القاهرة ، ١٣٢٦هـ .

(١٦٢) **الموسوعة الفلسفية** . د. عبد الرحمن بدوي ، ط١ ، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤م

(١٦٣) **الموطأ** ، للإمام مالك بن أنس ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م .

(١٦٤) **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ، للحافظ شمس الدين الذهبي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، طبع عيسى الحلبي ، القاهرة ، بدون .

(١٦٥) **نزهة الأسماع في مسألة السماع** . لأبي الفرج عبد الرحمن رجب الحنبلي ، تحقيق : د. عبد الله بن محمد الطريقي ، ط١، الرياض ، بدون بيانات المطبعة ، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م .

(١٦٦) **نشأة الفكر الفلسفي** . د. على سامي النشار ، ط٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧م .

(١٦٧) **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها** . د . عرفان عبد الحميد ، طبع المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

(١٦٨) **نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام** . سارة بنت عبد المحسن بن جلوي ، ط١ ، دار المنارة ، جدة ، ١٤١١هـ- ١٩٩١م .

(١٦٩) **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، للشيخ أحمد بن محمد المقّري التلمساني ، تحقيق : د. إحسان عباس ، طبع دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٨م .

(١٧٠) **النور من كلمات أبي طيفور** ، للسهلجي ، ضمن كتاب شطحات الصوفية ، د. عبد الرحمن بدوي .

(١٧١) **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى** ، لابن قيم الجوزية ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤٠٤هـ .

(١٧٢) **هذه هي الصوفية** ، لعبد الرحمن الوكيل ، ط٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٤م .

(١٧٣) **الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب** . لابن القيم ، تحقيق : بشير محمد عيون ، ط٤، نشر مكتبة المؤيد ، الطائف ، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م .

(١٧٤) **الوافي بالوفيات** ، تأليف : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي . ط ٢ ، دار النشر، فرانز شتاينر ، فيسبادن ، ألمانيا ، ١٣٩٤ هـ ــ ١٩٧٤ م .

(١٧٥) **الوفيات** ، تأليف : تقي الدين أبى المعالي محمد بن رافع السلاّمي ، تحقيق : صالح مهدي عباس ، مراجعة : د . بشار عواد معروف ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢ م .

(١٧٦) **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر** . لعبد الوهاب الشعراني ، الطبعة الأخيرة ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٩م .

فهرس الموضوعات